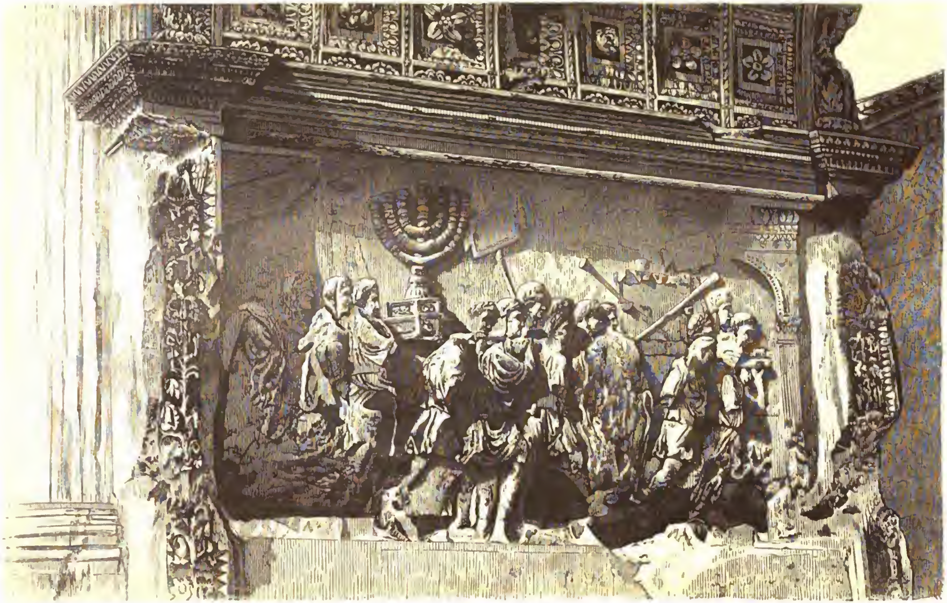


RELIEF VOM TRIUMPHBOGEN DES TITUS IN ROM.



DIE
STIFTSHÜTTE
IN
BILD UND WORT

GEZEICHNET VON

WILHELM NEUMANN.

Mit 79 in den Text gedruckten Abbildungen und 5 Tafeln in Buntdruck.

GOTHA
VERLAG VON FRIEDRICH ANDREAS PERTHES.
1861.

Und so wird es einem denn doch wunderbar zu Muthe, dass uns, indem wir bemüht sind, einen Begriff des Alterthums zu erwerben, nur Ruinen entgegen stehen, aus denen man sich nun wieder das kümmerlich aufzuerbauen hätte, wovon man noch keinen Begriff hat.

Goethe.

(Ital. Reise. Werke, Bd. XXIII. S. 143.)

Inhalt.

Das mosaische Alterthum.

DAS MOSAISCHE ALTERTHUM.

> Eins bitte ich vom HErrn, das hätte ich gern, dass ich im Hause des HErrn bleiben möge mein Leben lang, zu schauen die schönen Gottesdienste des HErrn
>
> Ps 27, 4.

Dass die Heiligthümer des Alten Bundes unsrer christlichen Gegenwart ein so durchaus fernes und fremdes Gebiet geworden sind, hat seinen Grund vornehmlich darin, dass uns die lebendige Anschauung derselben fehlt. Wir verstehen nur mit Mühe den Wortlaut der Luther'schen Uebersetzung, in der die heiligen Urkunden Eigenthum unsrer religiösen, zumeist auch unsrer geschichtlichen Betrachtung geworden sind, wir vermögen noch viel weniger die, obenhin angesehen, so verworrenen Fäden gesetzlicher Bestimmungen zu entwirren und, wo das Gesetz nicht stätig fortschreitet in der Beschreibung des Gebotenen, die fehlenden Mittelglieder anderswoher zu ergänzen. Haben wir dann einmal uns in diesem Hin und Her von fremdartigen Satzungen nicht zurecht finden können, so verlieren wir gar leicht jegliches Interesse an dem Gegenstand, dem sie gelten. Und es ist nichts natürlicher als die so oft verlautende Rede, diese Welt altisraelitischer Anschauungen und Vorstellungen sei unter dem Schutt, mit dem Jahrtausende sie bedeckt haben, auch für alle Zukunft zu belassen, zu belassen namentlich für Alle, die in dem Kreuze Jesu Christi ihres Lebens Frieden gefunden haben. Aber wie? Ist nicht der Tempel auf Morijah, jenes Zeugniss salomonischer Herrlichkeit in dem reifenden Bundesleben Israels, der Höhepunkt heiliger Institutionen, welche das mosaische Gesetz geordnet, damit durch sie Israel heilig werde, wie Jehovah heilig, Israels Gott (3 Mos. 19, 2.)? Nun, und diesen Tempel hatte der Heiland unsrer Seligkeit im Auge, und zwar in seinem entstellten Nachbilde noch im Auge, als er die Geissel geflochten aus Stricken, die Wechsler und Händler aus seines Vaters Hause zu treiben, und dann

das Zeit und Ewigkeit umspannende Wort gesprochen: Brechet diesen Tempel ab, und am dritten Tage will ich ihn wieder aufrichten (Joh. 2, 13—22.). Freilich, das ist ein Wort — im Lichte Gottes grünend „als die schöne Rose von dem Maienthau.“ Doch wie wollen wir am Dufte solcher Blüthen uns erlaben, ohne dass wir die Wurzel kennen, aus der sprossend durch Stengel und Blätter und Knospen sie emporgeblüht? Wie möchte unsre Seele aufathmen in ihrem lebensfrischen Odem, ohne dass mit seinem lind und leisen Hauchen er sie angeweht? Nein, soll unserm Herzen das Geheimniss des Reiches Gottes in Wahrheit sich erschliessen, soll ahnend unsre Erkenntniss in seine Lebenstiefen sich versenken, so müssen wir in seinem Werden unser Werden schauen, und, aus der Hand des Ewigen es zu nehmen, seine Anfänge glaubensmuthig bis dahin verfolgen, wo der Finger des HErrn selbst seine Grundlagen gezeichnet. Das mosaische Heiligthum ist die Vorhalle zu dem Baue, dessen innerstes Wesen zu voller Entfaltung gekommen dort, wo der Entzückung des heiligen Sehers im Neuen Bunde eine grosse Stimme von dem Himmel entgegen tönt (Offb. 21, 3—4.): Siehe da, eine Hütte Gottes bei den Menschen, und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein, und er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein. Und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid, noch Geschrei, noch Schmerzen wird mehr sein. Denn das Erste ist vergangen! — Das allein ist der Lebensgrund der überschwänglichen Begeisterung, auf deren Fittigen Israels Sehnsucht zu des HErrn Heiligthum getragen ward. Gott, du bist mein Gott, so seufzet David in der Wüste Judah's (Ps. 63, 2—3.), deren Noth ihm seines Elends Wüste in das Innere brannte, frühe rufe ich zu dir, es durstet meine Seele nach dir, mein Fleisch verlanget nach dir in einem trocknen und dürren Lande, da kein Wasser ist; daselbst sehe ich nach dir in deinem Heiligthum, wollte gerne schauen deine Macht und deine Ehre. Und ein andermal (Ps. 65, 5.) bekennt er: Wohl dem, den du erwählest und zu dir lässest, dass er wohne in deinen Höfen, der hat reichen Trost von deinem Hause, deinem heiligen Tempel. Und darum erhebt so heiss des Frommen Flehen sich (Ps. 43, 3—4. vgl. 42, 2—6.): Sende dein Licht und deine Wahrheit, dass sie mich leiten und bringen zu deinem heiligen Berge und zu deiner Wohnung, dass ich hineingehe zum Altar Gottes, zu dem Gott, der meine Freude und Wonne ist, und dir, Gott, auf der Harfe danke, mein Gott! Denn ein Tag, ruft endlich der Beseligten Wonne (Ps. 84, 11.), ein Tag in deinen Vorhöfen ist besser, denn sonst tausend. Ist dem also, sind das nicht Worte

der Lippen, sondern der Herzen, leuchtet das Morgenroth da auf der kommenden Aeonen, so bedarf es auch für das christliche Leben dessen noch, dass es heimisch sei in Israels heiligem Alterthum [1]). Aber wie darin nach Jahrtausenden noch einmal wieder heimisch werden?

Es gilt, sagten wir, dass das mosaische Heiligthum in allen seinen Fugen und nach seiner ganzen Höhe und Tiefe uns recht anschaulich vor die Augen trete, dass wir ein klares, deutlich und bestimmt umrissenes Bild desselben in der Seele tragen. Erst dann kann sein Zauber noch zu unserm Herzen reden, wir werden für sein mannigfaltig wechselndes Licht im Innersten zunächst wieder empfänglich werden, dann aber darin das Licht himmlischer Offenbarung auch für uns ahnen und verehren lernen, um so mit immer neuem, mit dem wesentlich heiligsten Interesse dahin zurückzukehren, wo das Bekenntniss der Staubgebornen wir vernehmen: Wie heilig ist diese Stätte! Hier ist nichts anders, denn Gottes Haus, hier ist des Himmels Pforte (1 Mos. 28, 22)! Wie theuer ist deine Güte, Gott, dass Menschenkinder unter dem Schatten deiner Flügel trauen. Sie werden trunken von den reichen Gütern deines Hauses, und du tränkest sie mit Wohllust, als mit einem Strom. Denn bei dir ist die Quelle des Lebens, und in deinem Lichte sehen wir Licht (Ps. 36, 8—10.). — Aber das längst zerfallene Gebäude einer also vergangenen Herrlichkeit uns wieder anschaulich zu machen, das scheint ein gewagtes, ein wenig versprechendes Unternehmen. Und wie doch wäre es anzufangen? Zeichnen wir mit wenigen Zügen den Weg, der hier einzuschlagen sein dürfte.

Wir werden einmal und vor allem Anderen das mosaische Gesetz zu verstehen haben, welches das Heiligthum des HErrn gegründet, und zwar, da von den meisten Stücken des Cultusapparates zuerst der darüber ergehende Befehl Gottes mitgetheilt, und dann die auf Grund desselben geschehene Ausführung durch Moses, diese doppelte Relation, um so festzustellen, was uns von urkundlicher Bezeugung für die Gestaltung des Einzelnen vorliegt. Natürlich kann hier nur der Grundtext des Gesetzes entscheiden, und die in ihm sich darbietenden Dunkelheiten sind, so viel als möglich, zunächst durch sprachliche und historische Erörterung aufzuhellen, und, wo denn sachlich und sprachlich damit für jetzt einmal nicht zu Rande zu kommen, als Dunkelheiten willig anzuerkennen, bis späteren Geschlechtern es gelingen mag, auf unsern Anfängen weiter

[1]) Die praktische Seite dieser Nothwendigkeit haben wir in dem Aufsatz: Das Alte Testament ein Zeugniss von Christo, in dem Sächs. Kirchen- und Schulblatt 1856 Nr. 6—7 weiter dargelegt.

bauend, den Einblick in das Ganze des geheimnissvoll dunkeln Baues zu erringen, welcher Licht über alle einzelnen Theile desselben verbreitet.

Sodann wird uns die Tradition zu weiterem Verständniss und zur Ergänzung der in dem Gesetz selbst anzutreffenden Lücken hülfreich sein. Sie ist eine drei-, oder, wenn man will, vierfache. Zunächst bietet die heilige Geschichte in ihrem Verlaufe mancherlei Andeutungen über die Art, wie Israel selbst zu seinem Heiligthum gestanden, mancherlei Beziehungen zwischen den heiligen Gegenständen und der Volksgeschichte. Diese sind zu sammeln und zur Beleuchtung des gesetzlichen Stoffes zu verwenden. Einen weiteren Bestand der Tradition geben uns die alten Uebersetzungen der Thorah, namentlich die unter dem Namen der *Septuaginta (LXX)* bekannte alexandrinisch-griechische und die chaldäischen Targumim, sofern sie historische Documente für die Anschauungen ihrer Verfasser von dem im Gesetz Gebotenen sind, und neben diesen, was Josephus und Philon gelegentlich oder mit der bestimmten Tendenz, das mosaische Alterthum aufzuhellen, darüber berichtet haben. Und endlich sind die traditionellen Elemente des Talmud und des auf seinem Lehrgrunde erbauten späteren Judenthums überhaupt in Betracht zu ziehen. Freilich mahnen sie besonders daran, dass wir nicht unterlassen dürfen, Alles, was von der Tradition geboten, mit zwiefach geschärftem Auge kritischer Prüfung aufzunehmen. Denn es ist Das bisher noch viel zu wenig gesichtet, in seinen Anlässen und oft polemischen Beziehungen durchaus nicht klar genug erörtert, es ist zum Theil selbst so dunkel und unverständlich, dass viele dieser Traditionen kaum mehr als den Werth nicht gerade unwahrscheinlicher Vermuthungen behalten. Dazu kommt überdies, dass gar manche wenigstens zur Veranschaulichung des dunklen Alterthums gar nichts beitragen, sondern demselben vielmehr ein seinen sonst erkennbaren Grundlagen ganz und gar nicht entsprechendes Colorit andichten, weil es ihnen seiner wesentlich christologischen Substanz nach völlig verschlossen war. Bei dem Mangel an monumentaler Bestätigung für die traditionellen Bilder bleibt daher die Tradition, wenn sie nicht mit nüchternster Kritik bemessen wird, nur eine sehr unsichere und trübe Quelle für den Versuch, die mosaischen Heiligthümer anschaulich zu reconstruiren. Lange haben die Synagogen des Ghetto von Rom in dem Rufe gestanden, die ältesten Documente auch von Abbildungen derselben zu besitzen. Allein abgesehen davon, dass alles irgend Bedeutsame durch Papst Gregor XVI. den Juden genommen und der Vaticana einverleibt worden ist, wo es nun unbenutzt und evangelischen Gelehrten so gut wie ganz unzugänglich vergraben liegt, so ist, was an Verzierungen

die Räume schmückt, so durchaus modernen Anstrichs, dass daher für die Wissenschaft in der That gar nichts zu gewinnen bleibt. Ausserdem ist neben dem wenigen Numismatischen der Triumphbogen des Titus in Rom der einzige Rest bildlicher Darstellung aus dem israelitischen Alterthum. Zwar hat die Zeit auch seine Reliefs, von denen wir das archäologisch bedeutsame nach einer im Jahre 1851 unter unsern Augen von Flacheron genommenen Photographie um so mehr, und zwar als Titelbild, mittheilen zu müssen glaubten, als die den Theologen meistens allein bekannte Zeichnung in Hadrian Reland's Werke De Spoliis Templi Hierosolymitani so klein und flüchtig gemacht ist, dass sie unmöglich eine getreue Vorstellung vermittelt, sehr zerstört, und fast jeder Tag nagt an der Schärfe der Umrisse mit langsamer, aber unwiderstehlicher Gewalt. Dennoch bietet das kostbare Denkmal für den Leuchter, den Schaubrodtisch und die Trompeten des Heiligthums noch immer wenigstens ein andeutendes Bild, das den Geist einer untergegangenen Welt lebendig athmet. Zu viel Werth darf man indess auch darauf nicht legen, weil eben jedenfalls erst noch zu untersuchen steht, in wie weit diese Spolien des kaiserlichen Triumphzugs getreue Copien nach wirklich geschauten Originalen, oder nur so nach ungefährer Benachrichtigung vom heidnischen Künstler construirt, ohne das Interesse, treu abzubilden.[2]) Bei dem Leuchter zwingen die Verzierungen nicht nur, da Drachen und Adler selbstverstanden ein israelitisches Heiligthum nimmer schmücken konnten, sondern auch die ganze Gruppirung und die colossalen Dimensionen in der Höhe fast gebieterisch zu der letzteren Annahme. Aber trotzdem dürfen wir den Blick darauf für einen nicht unwerthen Beitrag erachten zur Veranschaulichung des mosaischen Alterthums. Denn, wiewohl seit den Tagen der Gesetzgebung, hin durch die Richter- und Königszeit, durch das Exil und das nachexilische schattenhafte Aufblühen des jüdischen Staates mancherlei Wind durch das Heiligthum des Gottes Israels geweht, und daher auch Form und Weise des gottesdienstlichen Apparats vielfach sich modificirt haben müssen, so ist doch ein allen Wechsel überdauerndes Element in dem Gesetz des Moses selbst gegeben, und das zähe Halten an der Väter Traditionen, das ein characteristischer Zug im Geiste dieses Volkes, macht eine gewisse Correspondenz wenigstens wahrscheinlich. Das zeigt ja das

---

[2]) Man wird eben im Auge behalten müssen, dass der Bogen die Inschrift führt: S.P.Q.R. DIVO TITO DIVI VESPASIANI F. VESPASIANO AVGVSTO, und dass in der Mitte der Wölbung der Adler des Kaisers Bild zu den Sternen emporträgt, also der Bogen erst nach desselben Tode und Versetzung unter die Götter errichtet worden, worauf Bellorius, Veteres arcus Augustorum triumphis insignes (Romae 1590. Fol.), schon hinweist.

Verhältniss des salomonischen Tempels zur Stiftshütte überhaupt deutlich genug. Dem ähnlich werden wir auch die Entwickelung der künstlerischen Auffassung bei den Cultusgeräthen uns vorzustellen haben.

Nach alle Dem würde aber die Veranschaulichung des mosaischen Alterthums doch ein ungelöstes Problem für uns bleiben, wenn nicht eine irgendwie gleichartige Welt uns erschlossen läge. Wir würden hier mit noch grösserem Rechte als Goethe vor den Trümmern Roms vor dieser Trümmerwelt sein Wort aussprechen [3]: „Und so wird es einem denn doch wunderbar zu Muthe, dass uns, indem wir bemüht sind, einen Begriff des Alterthums zu erwerben, nur Ruinen entgegenstehen, aus denen man nun wieder das kümmerlich aufzuerbauen hätte, wovon man noch keinen Begriff hat." Ja, wir bedürfen der Anschauung einer wesentlich verwandten Welt. Wie man dieselbe in dem ägyptischen Alterthum hat finden wollen, wenn auch nur im antithetischen Interesse des Gesetzes, Israel aus dessen Fesseln zu befreien, ist völlig unbegreiflich, da die heilige Geschichte das überall durchaus Disparate dieser beiden Lebenssphären auf das schärfste betont, und es bedarf nur eines Hinweises auf die Erzählung von dem goldenen Kalbe am Sinai, um die Ueberzeugung von dem rein Willkürlichen dieser Herleitung der israelitischen Heiligthümer festzustellen, auch wenn man vergessen will, dass sie die Idee der Erwählung des Gottesvolks geradezu mit Füssen tritt. Man sagt uns wohl, dass unterjochte Völker überall leicht in Kunst und Bildung ihrer Ueberwinder eingegangen. Aber einmal übersieht man dabei hier, dass um religiöse Kunst es sich handeln würde, und von Israels Religion doch Niemand wird behaupten wollen, sie sei auf ägyptischem Boden erwachsen, und dann, dass Alles, was von geschichtlichen Zeugnissen über das Verhältniss Israels zu seinen Unterjochern uns vorliegt, ausdrücklich und auf das unzweideutigste für das Gegentheil spricht. Wohl war Moses in ägyptischer Weisheit erzogen. Aber nicht Das machte ihn zum Gesetzgeber seines Volks, sondern des HErrn Ruf. 2 Mos. 3, 7 ff. Näher liegend konnte es scheinen, wenn man nach Phönicien sich wandte. Aber auch das war verfehlt. Denn Jedermann weiss, dass erst Salomoh mit Hiram in Verbindung trat, und dass der heidnisch-phönicische Einfluss weltlicher Verherrlichung Israels gedient hat, nicht der Herrlichkeit Jehovahs. Das phönicische Volk als Handelsvolk hat eine von Israels Berufung ganz geschiedene Lebensbasis. Was aber Moses im Gesicht erschauet auf dem Berge, konnte ihm kein Fremdes sein, die lichten Bilder der Himmels-

[3]) Ital. Reise. Werke, B. XXIII. S. 143.

welt fasste er mit seinem national-israelitischen Auge auf, und dies gab ihnen den tellurischen Rahmen. Für diesen also müssen wir das Verwandte suchen. Eine solche verwandte Erscheinung aber ist seit etlichen Jahrzehnden wieder uns aufgethan. Seitdem nämlich die Paläste von Niniveh, Persepolis und Babylon als Zeugen vergangener Jahrtausende ihrer Trümmergruft zu entsteigen angefangen, sind die Elemente des vorderasiatischen Volkslebens nach allen seinen Richtungen und Tendenzen hin in plastischen Darstellungen uns vor Augen gelegt. Europas Hauptstädte bieten reiche Sammlungen dieser Monumente, und wem es nicht vergönnt ist, sie dort selbst in Augenschein zu nehmen, was freilich für den angestrebten Zweck der Veranschaulichung israelitischer Heiligthümer das Erwünschteste, dem gewährt eine reiche Literatur den Zugang dazu. Die höchst lehrreichen Werke von Layard namentlich und Botta über die Ausgrabungen am Eufrat haben nicht allein, was im britischen Museum und im Louvre von assyrischen, persischen und babylonischen Alterthümern aufbewahrt wird, durch Abbildungen und möglichst erschöpfende, wenn immerhin bisweilen auch noch sehr problematische, Erklärung allgemein zugänglich gemacht, sondern durch Notizen über die vor den Einflüssen unserer Lebensluft sogleich zerfallenden Reste jener untergegangenen Weltreiche den weitesten Einblick in ihr volksthümliches Getriebe, ihre Sitten, staatliche Ordnung, ihre Rüstungen, Kämpfe, religiösen Culte, so allseitig ermöglicht, dass in dieser Welt des alten Assyriens, Persiens und Babylons wir allmählig nicht minder heimisch geworden sind, heimisch wenigstens zu werden vermögen, als wir es in dem hellenischen und römischen Alterthum bereits seit Jahrhunderten waren. Es sind freilich wir Deutsche die letzten, die für solche Forschung sich interessirten. Namentlich ist seit Jahren es der Engländer Stolz, in diesen Welten sich orientirt zu wissen, und zur Bewährung der heiligen Schriften sie zu verwenden. Damit nun ist uns für Israels Heiligthum ein unerwartet helles Licht geboten. Denn einmal ist die ganze Entwickelung der vorderasiatischen Kunst, der die nationale Bildung der Israeliten angehört, hier in Monumenten uns dargelegt als eine Stufe zwischen Aegypten und Griechenland. Wir kennen demnach die Sphäre, innerhalb deren wir die menschlichen Grundlagen zu der künstlerischen Fixirung in den heiligen Symbolen Israels zu suchen haben. Aber mehr als dies. Gerade jene Gegenden des alten Assur sind ja die Stätte, von wo Israels nationale Substanz ausgegangen ist. Abrahams Heimat ist das Hochland zwischen Eufrat und Tigris. Sollen wir nicht erwarten, dass in Abrahams Geschlecht die Kunstfertigkeit seiner Heimat sich

übertragen und weiter entwickelt habe? Israel ist freilich mehr als Abrahams Saame in äusserlicher Abstammung. Der Geist der Berufung zu dem Bunde, in dessen Segen alle Völker der Erde sollten gesegnet werden, muss die nationalen Basen in Israels Kunst verklärt und sie zu einer geheimnissvollen Symbolik erhoben haben, in deren Schoss die Typen ihrer ewigen Bestimmung ruhen. Aber doch bleibt ja den heiligen Symbolen ihre irdische Natur, sie sind Schöpfungen der vom Geiste Gottes befruchteten nationalen Eigenthümlichkeit des Gottesvolkes. Darum ist es ganz und gar nicht zu verwundern, dass die uns vorliegenden altassyrischen Documente bereits für fast alle Stücke des hebräischen Alterthums Vorbilder und Aehnlichkeiten darbieten, dass sie vor Allem zur Aufhellung der Dunkelheiten auf dem Gebiete der heiligen Cultusformen dienen. Jeder neue Tag fördert neue Berührungspunkte ans Licht. Bereits liesse, worauf der beredte Vortrag eines theuern Schülers[4]) schon eingehend hinwies, die assyrische Alterthumskunde sich zur Bezeugung und zur Auslegung der biblischen Urkunden fast Schritt für Schritt verfolgen. Auf Sandkörnlein von Meeresufern deuten unsere mehrfach eingestreuten Bilder; die ganze Haltung derselben mag dafür zeugen, ob das Verständniss des mosaischen Heiligthums sie fördern, ob dasselbe sie zu verdunkeln dienen.

Auf Grund dieser Vorbereitungen nun haben wir es unternommen, die Stiftshütte in Bild und Wort zu zeichnen, um dieselbe der religiösen Anschauung unserer Tage näher zu rücken. Wir haben es hier mit dem Erschliessen der in den Geräthen und der Structur des Heiligthums symbolisch sich ausprägenden Gedanken gar nicht zu thun. Geschieht dess etwas im Verlaufe unserer Schilderung, so dient es nur, dieser selbst zur Klarheit der Unterscheidung zu verhelfen[5]). Es gilt uns, allein das archäologische Material gesichert zusammenzustellen, von dessen festem Grunde aus erst die Ahnung sich gewinnen lässt von einem geheimen Zauber überirdischen Sinnes, der hinter den äusseren Formen verborgen liegt, freilich aber, eben weil wir dasselbe in seiner sachlich treuen und naturwahren Gestalt darzustellen suchten, durch die Darstellung selbst diese Ahnung zu wecken, zu läutern und zu voller gei-

[4]) Otto Strauss, Ninive und das Wort Gottes (Berlin 1856), und detaillirter in seinem Commentar zum Nachum (Berlin 1854).

[5]) Der Verfasser hat eine übersichtliche Behandlung der symbolischen Elemente im mosaischen Alterthum in seinem Werke: Symbolique du Culte de l'Ancienne Alliance. Lausanne (Georges Bridel) 1860—61. 2 B. 8., gegeben, welches durch die vorliegende Arbeit sich ergänzen soll.

stiger Erkenntniss anbahnend zu verklären. Das assyrische Alterthum gab uns die historischen Anhaltspunkte, und wie dasselbe durch die Berufung Israels zum Gottesvolk sich umgebildet, und gerade in der äusserlichen Gestaltung der Cultuselemente sich umgebildet, das haben wir, natürlich ohne jeden Anspruch auf eigne Kunstbefähigung, zur Auschauung bringen wollen. Möge unser Versuch recht Viele dazu anleiten, dass sie vollendetere Darstellungen unternehmen, so weit auf diesen Vorlagen sie möglich, und Mehrere noch, dass sie gern wieder und wieder zu der heiligen Stätte zurückkehren, da des HErrn Name wohnt, da er Segen gespendet seinem Volke, den Segen, in dem das Wort Fleisch geworden, und wohnete unter uns (Joh. 1, 15), und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit.

I.

Das Lager Israels in der Wüste.

Wie die Berufung Israels zum Bundesvolke darin wurzelt, dass in seinem Segen die Völker der Erde alle gesegnet werden, wie Jehovah Israel erkoren, ein Königthum von Priestern ihm zu sein, weil sein die ganze Erde[6]), so ist die weiteste Sphäre, in der das heilige Gottesleben Israels sich darlebt, die ganze Erde. Aber der Auswahl des Bundesvolkes entspricht auch die Auswahl der Stätte für die geschichtliche Entfaltung seiner Bestimmung für die ganze Erde. Das Land ist ihm verheissen, darinnen Milch und Honig fliesset[7]). Dahin zieht es als Fremdling und Pilger, da im Gesetz ihm die Bundesweihe gegeben wird. Und so stellt das verheissene Land als Centrum seiner Sehnsucht und Hoffnung sich ihm symbolisch dar in dem Lager, wo es abgeschlossen von den andern Völkern und in seiner gottgeordneten Eigenthümlichkeit sich entwickeln soll, bis es eingeht in das Erbe der Väter. Was aber dem Verheissungslande wieder und demnach dem Lager auch während des Wüstenzugs seine innere Lebensmacht und seine Weihe giebt für das Bundesleben, das ist Jehovahs Nähe, der dort bei seinem Volke wohnen will. Dafür zeugt schon im Lager das Symbol der Stiftshütte, sofern sie der ganzen Lagerordnung Herz und Quellpunkt ist, damit so die äusserliche Nähe des HErrn die innere Aneignung der Gemeinschaft immer allseitiger und tiefer vermittele.

Das Heerlager Israels [מַחֲנֶה] während des Wüstenzugs ist in den allgemeinsten Zügen 4 Mos. 1—3 beschrieben, und wird durch die weiteren Bestimmungen über die Weise des Aufbruchs und des Heereszuges in 4 Mos. 4, 5 ff. und 10, 13 ff. seiner religiösen Tendenz nach völlig an-

6) 2 Mos. 19, 5 f. vgl. Ez. 5. 5. und v. Raumer, Palästina S. 373 ff.

7) Zuerst 2 Mos. 3, 8.

schaulich gemacht. Die Anordnung des Ganzen geht von dem Altar aus, der des Gott geweiheten Lebens im Volke der Erwählung Centrum ist, 2 Mos. 20, 24, des Himmels Pforte ihm. 1 Mos. 28, 17. 22. Der zu seinem Dienst zunächst berufene Stamm Levi umlagert ihn in unmittelbarer Nähe, indem er sich auf drei Seiten um das Heiligthum nach seinen drei Geschlechtern vertheilt, Gerson westwärts, Kahath nach dem Mittag, Merari nach Mitternacht zu. Die vierte Seite wird von den Priestern eingenommen, doch so, dass von ihnen Moses, den der Psalmsänger Ps. 99, 6 unter die Priester stellt, und Aharon ausgesondert ihre Zelte gerade vor dem Eingang zum Heiligthum an dessen Ostseite haben. Schon diese Gruppirung des Stammes Levi, nach der er das Heiligthum des Volks recht eigentlich in seinem Schosse trägt (4 Mos. 3, 23 ff. 38.), weist auf die Stellung des Stammes zu den übrigen hin. Er ist ja der Vertreter aller vor dem HErrn, weil er statt der Erstgebornen des ganzen Volkes ihm zum Eigenthum erkoren ist (4 Mos. 3, 40—51.). Um ihn lagern darum in weiterem Kreise dann die zwölf Stämme Israels. Zwölf — mit Ausschluss Levi's, aber der Zertheilung Josef's in Efraim und Manasseh. Die Gliederung dieser zwölf in vier Gruppen zu je dreien auf den vier Seiten (4 Mos. 2, 2 ff.) deutet uns das Motiv in der Zwölfzahl als vier mal drei auf das klarste an, und zeichnet das Volk als Träger des Segens Jehovahs für alle Geschlechter der Erde. Im Osten vor dem Heiligthum lagert Judah mit Isaschar und Sebulon, im Süden Ruben mit Simeon und Gad, im Norden Dan mit Naftali und Asser, im Westen endlich Efraim mit Manasseh und Benjamin. Der Ausdruck des Gesetzes: החנים עליו, 2, 5 vgl. Vs. 27 betont es, dass die Bannerführer voran dem heiligen Zelte näher liegen, während dahinter die beiden ihnen zugehörigen Stämme neben einander liegend folgen, auf sie gestützt, auf dem Grunde ihres Waltens für das Heer des HErrn. Ein Blick auf diese Anordnung reicht hin, festzustellen, dass die Gruppen nach den Stammmüttern gegliedert sind. Die drei von der Rachel herzuleitenden Stämme liegen zusammen, drei Söhne der Leah haben die entgegengesetzte Seite inne, die beiden übrigen lagern in Gemeinschaft mit einem Sohne ihrer Magd Silpah, während deren anderer sich den von Rachels Magd Bilhah geborenen beiden Stämmen anschliesst. Das Princip der Gliederung fordert auf das gewisseste an der Bemerkung zu halten, welche durch die Anordnung im Verhältniss zum Heiligthum schon sich aufdrängt, dass Israel in der historischen Entfaltung seines Geschlechts die Weihe seiner Heiligung hinaustragen soll über die Erde, indem seine geheiligte Volkssubstanz den Völkern die Vermittlerin des Heils wird. Unser Bild Fig. I. wollte die

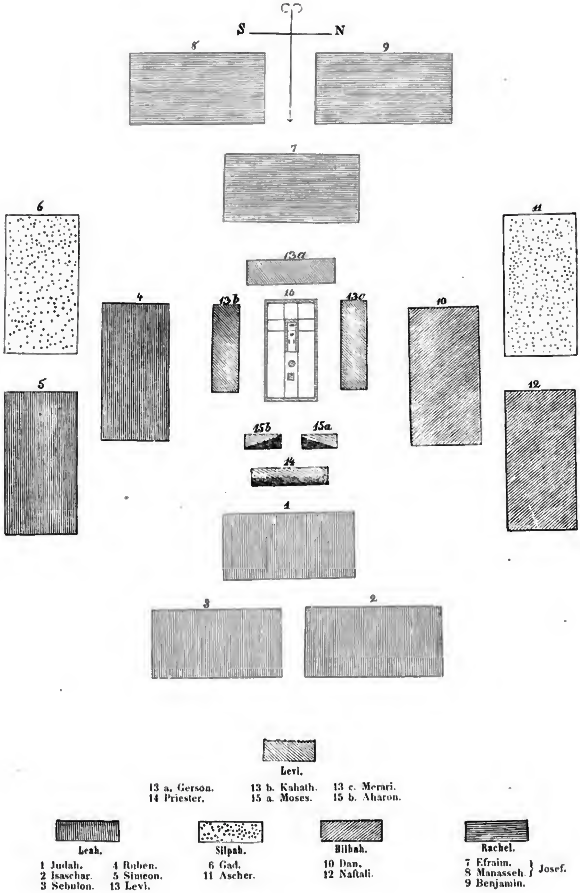


Fig. 1: Das Lager.

Gliederung nach diesem Gesichtspunkte veranschaulichen. Wir haben zum Verständniss desselben nichts hinzuzufügen, als dass die Form des Kreuzes wesentlich aus dem Laute des Gesetzes resultirt, obwohl sie ausdrücklich bezeichnet nicht wird.

Der ganze Raum des Lagers ist geweiht. Darum gebietet Jehovah 4 Mos. 5, 1—4, dass aus demselben fortgeschafft werde jeder Aussätzige und jeder Flüssige und jeder durch Leichenberührung Verunreinigte. In dem geweihten Raume athmet nur Leben und Seligkeit, jede Berührung mit dem Tode stört das Geheimniss seiner Weihe. Alle darin Wesenden erscheinen als Heilige, weil sie nahe wohnen dem HErrn, und darum als die, welche das Leben haben in sich selbst. Ps. 36, 10. Das Heiligthum in der Mitte (Fig. I, 16) ist das Herz des heiligen Gotteslebens im Volk, da von ihm aus alle weihenden Segensströme ausgehen, die Israel beseligen[8]). Aber ausserhalb des Lagers wird ebenso die Asche der auf dem Brandopferaltar verbrannten Opfer (3 Mos. 6, 11.) an einen reinen Ort ausgestreut, wie das Fleisch des Sündopfers verbrannt (3 Mos. 4, 12. 20 f.), und dadurch die Stätte dem Walten des Todes gegründet (Hebr. 13, 11 ff.), aus dem das Leben der Ewigkeit aufgeht.

Als characteristisch stellt sich die Vierseitigkeit des Lagers heraus, wie denn auch in der Folgezeit die heilige Stadt auf vier Hügeln erbaut mit zwölf Thoren, je drei an den vier Seiten[9]), vierseitig dann weiter die Metropole des kommenden Gottesreiches, die dem Propheten Ez. 48, 16—17 gezeigt, und endlich noch das himmlische Jerusalem Offenb. 21, 16. Es ergiebt sich daraus, dass diese Form für die Idee des Berufungsvolkes eine nothwendige und wesentliche war. Sie erscheint als Reflex des vierseitigen Heiligthums im Herzen des Volkes und findet in ihm erst ihre volle Lösung. Denn da werden wir hingewiesen auf das Wort des HErrn an den Patriarchen: Hebe deine Augen auf und siehe von der Stätte an, da du wohnst, gegen Mitternacht, gegen Mittag, gegen Morgen und gegen Abend; denn alles Land, das du siehest, will ich dir geben und deinem Saamen ewiglich[10]). 1 Mos. 13, 14 f. Es deutet demnach, wie wir sagten,

---

[8]) Vgl. Ez. 47, 1—12. Die Entweihung des Erbes der Heiligen durch vergossenes Blut 4 Mos. 35. 33 oder durch Ehebruch Jer. 3. 1 ist darum Zeichen der Lossagung von dem Gotte des Heils.

[9]) Josephus. De bel. Iud. V, 4, 2.

[10]) Das bezeichnendste Wort über diese vierfältige Richtung des Blickes im Heiligthum Gottes hat St. Martin gesprochen in seinem anonymen Werke: Des erreurs et de la vérité S. 249. Der unbekannte Philosoph sagt da in seinem Aenigmenstile: La principale Loy de l'homme dans son premier état était de porter continuellement sa vue depuis l'Orient jusqu'à l'Occident, et depuis le Nord jusqu' au Midi, c'est-à-dire, de déterminer les latitudes et les

das vierseitige Lager mit seiner Bestimmtheit durch je drei Stämme prophetisch hinaus auf Israels Bestimmung zum Segen für die Welt.

Dem entsprechend werden die auf den vier Seiten als heerführend ausgezeichneten Stämme in besonderer Beziehung zu dem Berufe Israels stehend vorauszusetzen sein. Es ist das zuerst der Stamm Judah als Anführer des ganzen Volks, der Stamm, welchem segnend Jakob das Wort verkündet (1 Mos. 49, 8—12.): „Judah du, den seine Brüder preisen, deine Hand liegt auf dem Nacken deiner Feinde. Es beugen vor dir sich deines Vaters Kinder. Ein junger Löwe ist Judah. Aufstiegst du, mein Sohn, von der Beute! Er legt sich nieder, streckt sich wie ein Löwe hin, und wie eine Löwin — wer will ihn aufstehn heissen? Nicht wird weichen das Scepter von Judah, nicht ein Herrscher, aus seinen Lenden geboren, bis dass Ruhe kommt, und ihm ist der Gehorsam von Völkern, — Er, der an den Weinstock bindet seinen Esel und an die Edelrebe seiner Eselin Füllen, wusch im Weine sein Kleid und im Blut der Trauben sein Gewand. Dunkel sind seine Augen vom Wein, und seiner Zähne Weisse von Milch.“ Das Wort legt Israels Siegesschwerdt in Judahs Hände. Nach Osten hin steht sein Banner, dem Sonnenaufgang zu 4 Mos. 2, 3. Von Morgen her geht Israel des Lebens Wonne auf (Jes. 41, 25.), dahin geht alles Sehnen der Kreatur. Judah führt das Volk hinein in seiner Sonne segnendes Licht, und mit dem Volke des HErrn die Völker der Erde. (Jes. 60, 1 ff.). — An der gegenüberliegenden Seite ist Efraim der Heerführer. Heisst Josef in des Vaters Segen (V. 26.) und dem Segen des Gesetzgebers 5 Mos. 33, 16 „der Gekrönte unter seinen Brüdern“, so müssen wir erwarten, dass dieser Krone goldiger Schimmer auf seiner Söhne Stellung in dem Volke wiederleuchten werde. Und Efraim als der erwählte Erstgeborene (1 Mos. 48, 19.) wird so das Haupt der Söhne Rachels. Das abendliche Dunkel wird ihren Kindern zugetheilt, Benjamin ist ein Wolf, er zerreisst, am Morgen verzehrt er Beute, und für den Abend zertheilt er den Raub (V. 27.), abendliches Dunkel vom segnenden Vater, als sollt' es eine Weissagung sein der Stimme des HErrn bei dem Propheten Jeremias (31, 15.): „Rachel weinet über ihre Kinder und will sich nicht trösten lassen über ihre Kinder, denn es ist

---

longitudes dans toutes les parties de l'Univers. — So kam denn hier in Jehovahs Heiligthum der ursprüngliche Beruf des Menschen, sein wesentliches Geheimniss wieder zum Ausdruck im Embleme, indem diese vier in dem einen Bilde des Göttlichen sich zusammenfassen. Darum sagt St. Martin weiter S. 250 von der Allmacht: Car étant Une par essence elle n'a jamais eu d'autre objet que de faire regner son Unité, c'est-à-dire, de faire le bonheur de tous les êtres. — Man erwäge auch was Paulus schrieb Ephes. 3, 18 vgl. 2, 16.

aus mit ihnen." Aber Efraim ist des HErrn trautes Kind, Ihm bricht das Herz gegen ihn, dass Er sich sein erbarmen muss (V. 20.). „Und um den Abend wird es Licht sein" (Sakh. 14, 7.).— An der Mittagsseite steht das Banner des Ruben in der Mitte. Dem Fleische nach ist er der Erstgeborene Jakobs, seine Kraft ja und der Erstling seiner Stärke. Wird ihm auch der desshalb natürlich ihm zukommende Vorzug an Würde und an Macht genommen (V. 3—5.), so ist doch, was hell im lichten Farbenwechsel von Heil im Süden aufstrahlt,[11]) dem Volke nur durch die Pforte seiner Erstgeburt eröffnet. Dorthin führt darum Ruben an. — Den finstern Norden[12]) nimmt Dan als Führer ein, der Sohn der Magd, „eine Schlange am Wege, eine Otter an dem Pfad, er der die Fersen sticht des Rosses, dass hinter sich sein Reiter stürzt" (V. 17—18.), aber doch „Richter als einer unter Israels Stämmen" (V. 16.). So zeigt sich die Anordnung des ganzen Lagers um vier Seiten des Berufungslebens gruppirt, in denen alle seine Strahlungen sich zusammenschliessen, und ausgehend von der gottgesetzten Bestimmtheit der einzelnen Stammesindividualitäten. Auffallen kann in Bezug auf die Mütter, dass, während Leah zwei Söhne unter den Heerführern zählt, die andern beiden sich an Rachel und ihre Magd Bilhah vertheilen, dagegen die Magd der Leah, Silpah, deren keinen hat. Erwägt man aber, dass Leah eben den Erstgeborenen dem Vater gab, und Rachel durch die Magd zuerst erbauet ward (1 Mos. 30, 1—6.), dass also dieser Magd Sohn ihr den Muttersegen brachte, so begreift sich auch dieses Verhältniss von selbst. Silpahs Aufnahme in die eheliche Gemeinschaft hatte eben keinen sittlichen, keinen ewigen Grund (1 Mos. 30, 9.).

Ueber die Weise, wie das Lager an dem jeweiligen Rastplatze aufgeschlagen worden, empfangen wir keine nähere Kunde. Die Kinder Israels thaten Alles, heisst es 4 Mos. 2, 34, wie der HErr Mose geboten hatte, und lagerten sich unter ihre Banner, und zogen aus, ein Jeder in seinem Geschlecht, nach ihrer Väter Hause. Aus dieser Allgemeinheit des Ausdrucks werden wir mit Recht entnehmen dürfen, dass die Art der ganzen Lagerung die den morgenländischen Hirtenstämmen gewöhnliche gewesen, wie wir sie von den stammverwandten Arabern etwa kennen. Die Abgränzung wird durch Gräben und Erdanhäufung gemacht sein, die Zelte reihenweis gegliedert, so dass nach dem Heiligthum zu führende

---

[11]) Die Stellen der Schrift, in denen diese bildliche Beziehung des Südens klar ausgesprochen, haben wir gesammelt: Die Wasser des Lebens S. 116 f.

[12]) S. unsern Com. zu Jeremias (1, 16.) Bd. I. S. 149 ff.

Gassen [12]) die einzelnen Gruppen schieden. Die Wohnungen waren entweder bewegliche Zelte [אֹהָלִים] oder vielleicht zum grösseren Theil Hütten [סֻכּוֹת]. Jene ursprünglich aus Thierhäuten, welche über mehrere Stangen gespannt wurden, dann aus wollenen Zeltteppichen, meist aus Kameel- und Ziegenhaar gewebt, entweder rund über drei, oder länglich über neun Stangen gespannt, nach unten straff angezogen und mit Zeltpflöcken im Boden befestigt, wie die folgende Wüstenscene sie darstellt, die



Fig. 2. Wüstenscene.

dem modernen Beduinenleben entnommen. Wie gross der Raum eines solchen Zeltes während des Wüstenzugs der Israeliten gewesen, lässt sich nicht bestimmen. Doch sind selbst gewöhnliche Hirtenzelte des heutigen Orients noch durch Vorhänge in mehrere Räume abgetheilt, meist drei, von denen der eine dem kleineren Vieh und der Dienerschaft, der andre den Männern, der dritte den Frauen zugetheilt ist. Indess haben bei den Hebräern schon zur Patriarchenzeit Frauen, wenigstens die der Hirtenfürsten, eigene Zelte (1 Mos. 24, 67. 31, 33.). Um so weniger werden wir uns wundern dürfen, wenn während der vierzigjährigen Wüstenwanderung auch jene andere Art festerer Wohnungen nicht ungewöhnlich war, die Hütten aus Laubholz, Gras, Schilf und anderem Gezweig gemacht. Wenigstens dürfen wir auf solche aus dem Fest der Laubrüste sicher schliessen, durch welches das Andenken an dieses Wohnen der Nachwelt überliefert wird (3 Mos. 23, 42.). Der Fussboden war in beiden Arten von Raststätten mit Matten und Teppichen bedeckt, und die Beleuchtung ging von der Lampe aus, die in der Mitte der Räume von der Decke niederhing, und den Bewohnern Bild ihres häuslichen Glückes war (Hi. 29, 3. Spr. 13, 9.). Die ganze Lebensweise trug den Character einer im fortgehenden Aufbruch befindlichen Menge, Sehnsucht weckend und das Suchen nach einer Stätte, wo der vom Wandern müde Fuss der Erde aus-

12) Vgl. 2 Mos. 32, 27. 33, 8—10.

ruhe im Frieden himmlischer Seligkeit. Wir haben ein treues Zeugniss für diesen Charakter des Beduinenlebens in dem Ursprung des erotischen Nasib's im Eingang der altarabischen Kaẑiden. Mit unvergleichlicher Wehmuth drängt, tief ergreifend, der trübe Zug sich selbst durch eines Abu Said wetterwendische Lustigkeit, wenn Hariri ihn, als zuckte ein Blitz aus fremden Welten nieder, und doch so naiv und natürlich, nicht selten in der Weise sprechen lässt, wie einmal er ausruft:

Ja, wenn am Baume von Eden ich sollt' aufschlagen mein Zelt,
Von Heimweh bliebe, von Heimweh auch dort die Rast mir vergällt.

Von da aus versteht sich das wundersam hohe Wort, welches Abrahams und der Patriarchen Blicke zu der Stadt gerichtet heisst (Hebr. 11, 9—10), die auf ewigem Grunde von Gott selbst gebauet ihr ewiges Erbe. Der heilige Sänger hat uns diesen Zug in seinem Gegenbilde gezeigt, wenn wir dort (Ps. 84, 2—5) den jubelvollen Erguss seines Herzens vernehmen: „Wie lieblich sind deine Wohnungen, Jehovah Zebaoth! Sehnsuchtbleich, ja verschmachtet ist meine Seele nach den Vorhöfen Jehovahs, mein Herz und mein Fleisch jubeln auf zu dem lebendigen Gott. Das zwitschernde Vöglein auch hat ein Haus gefunden und das rastlos schweifende ein Nest für sich, wo seine Brut es barg, deine Altäre, Jehovah Zebaoth, mein König und mein Gott! Selig, die wohnen in deinem Hause, noch werden sie dich preisen! Selah."

Gehen wir davon aus, so ist das ganze Lager in seiner Anordnung und in dem Leben, das darin sich entfaltet, ein prophetischer Aufruf zu der Stätte hin, wo Israel den Gott seines Lebens sucht, wo auch ihm heilwärtig Jehovah sich offenbart. Und drängt das uns einerseits die Stätte dieser Offenbarung selbst noch sorgsamer ins Auge zu fassen, so fordert andrerseits die Weise der Wanderung eine gesonderte Betrachtung.

Mit überraschender Genauigkeit finden wir die Ordnung des Auszugs 4 Mos. 10, 13—28. 4, 5—15 beschrieben. Wir sehen das Heer da sich in Bewegung setzen, zuerst die Stämme, die um das Banner Judahs sich schaarten, als gälte es, Bahn zu brechen dem Könige der Ehren, dessen Heiligthum hier daherzog (Ps. 24, 7). Dann traten die Priester in das Innere dieses Heiligthums selbst, nahmen den Vorhang vor dem Allerheiligsten ab, wanden denselben um die Bundeslade und bedeckten dann beide mit einer zwiefachen Decke, um an ihren Stangen von den Leviten sie tragen zu lassen. In ähnlicher Weise wurden alle heiligen Geräthe umhüllt, so zwar, dass höchst bedeutsame Unterschiede im einzelnen betont werden, theils in der Weise der umhüllenden Decken, ihrer Grup-

pirung und Farbe, wobei besonders auffallend, dass keine derselben weiss, theils in der Art, wie die Gegenstände zu tragen. Wir sind hier im Eingang unsrer Darlegungen noch nicht in der Lage, die Gründe für solche Unterscheidung zu ermessen. Es genügt uns, sie wahrzunehmen, um ihre religiöse Bedeutung zu ahnen. So bedeckt die heilige Lade des Zeugnisses mit dem Vorhang eine Decke von Tachaschfell, und darüber liegt eine andre blaue gebreitet. Der goldene Schaubrodtisch wird zunächst mit einem blauen Tuche gedeckt, darauf ruhen die ihm und seinem Dienste zugehörigen Geräthe und die Schaubrode selbst, gehüllt in eine scharlachrothe Decke, über der das Tachaschfell. Er ist mit Ringen versehen, mittelst deren er an Stangen zu tragen. Der Leuchter dagegen, mit allen seinen Utensilien und Oelgefässen, in eine blaue Decke gewickelt, liegt auf einer Bahre. Wie er zuletzt mit Tachasch bedeckt, so ist es auch der goldene Rauchaltar über seiner blauen Umhüllung. Aber er hebt wieder an Tragstangen sich auf, während alles Geräth zum Dienste des Heiligthums, im übrigen ebenso angeordnet, auf einer Bahre fortgeführt wird. Ganz anders der Brandopferaltar. Ihn umgiebt eine purpurne Decke, darauf werden die Utensilien seines Dienstes niedergelegt, darüber die Tachaschdecke gebreitet, und das Ganze trägt sich an seinen Stangen. Ueber das Wasserbecken schweigt das Gesetz, und es dürfte übel angebrachte Mühe sein, nach einem Grunde dafür zu forschen, wenn man nicht in dem rein präparatorischen Zwecke, das Wasser der Reinigung und Weihe zu umschliessen, den Anlass erkennen mag, dasselbe dem Heiligthum ferner zu rücken. Alle seine Bedeutung hing ja an dem stets neuzuschöpfenden Element. Es würden mit ihm sieben Gruppen heiliger Geräthe sein. Haben die Priester sie zugerichtet, dann treten die Leviten aus Kahath's Geschlecht in das Heiligthum, gerüstet, dieselben zu tragen. Das Zelt ward abgebrochen und vertheilte sich an die Geschlechter Gerson's und Merari's, indem die ersteren die Teppiche und den Eingangsvorhang, sowie die Vorhofsumhänge und das Tuch vor dem Eingang mit den sie festigenden Stricken trugen, die andern das gesammte Holzwerk mit seinen Basen und Riegeln, den Pflöcken und sonstigem Zubehör. Sie folgten darauf dem ersten Zuge unter Judahs Führung. Dann trat Rubens Banner den Marsch an, und die Kahathiter trugen ihnen nach die Last des Heiligthums. In diesem öfter wiederholten Ausdruck des Gesetzes (4 Mos. 4, 15), dem אלה משא בני קהת באהל מועד, ist freilich zunächst sicher nur das äusserliche Tragen angedeutet. Aber wenn wir dabei an des Gesetzgebers Segen über Levi denken 5 Mos. 33, 8 ff., jenes Wort von der Lossagung von allen irdischen Banden, um ganz

des HErrn Dienst zu stehen (4 Mos. 1, 50) und seiner Huth zu hüthen, wie Dienst und Huth dem höchsten Haupt des Stammes als Beruf zugetheilt, 3, 38, so wird solche Last uns an jenen prophetischen Sinn der Lasten Jehovahs mahnen, der in Jeremias Tagen ein Spott der verzweifelnden Menge geworden (Jer. 23, 33), den Sinn der dunklen Gerichte, unter denen die Kinder der Erde erliegen, wenn das Morgenroth ewig beseligter Aeonen ihnen aufstrahlen soll. Efraims Panier und das der Kinder Dan's schlossen dann den Zug, so dass die Reiseordnung in voller Analogie zur Lagerordnung als ihre lebendige Gestaltung erscheint. Auch in der Beziehung war sie es, dass sie das Heiligthum Jehovahs zu dem den ganzen Heereszug gliedernden Lebensborn macht, und in ihm selbst wieder eine Stufenfolge setzt, welche auf ein im Innersten als die nationale Substanz des Volkes verklärende Macht waltendes Princip ahnungsvoll hinweist.

II.

Das Heiligthum Jehovahs.

In der Mitte des israelitischen Lagers tritt nämlich während des Wüstenzuges und später in dem heiligen Lande, wenn auch nicht local, so doch ideell, als das Herz des Ganzen ein Zelt uns entgegen, äusserlich von Niemand bewohnt, nur mit einer Anzahl von Geräthen ausgerüstet, welche religiösen Ceremonien dienen, und mit einem Schmuck versehen, der das Auge des Betrachtenden weg von dem Diesseits in die Tiefen des Gotteslebens aufhebt. So wichtig erscheint dieses Zelt für den Beruf Israels, dass eine umfassende Reihe von Gesetzen (2 Mos. 25—31) den Bau desselben bis in die kleinsten Theile hinab verfolgt und ordnet, und dann ebenso eingehend seine darnach geschehene Ausführung berichtet ist. Von einem zauberisch ahnungsreichen Licht wird das Ganze umflossen, und es giebt schon dadurch sich als Kern der mosaischen Heiligthümer kund, von dem aus der ganze Organismus des symbolischen Cultus in Israel sich bestimmt und gliedert. Wem ist da die Wohnstatt gegründet?

Als eine Wohnung hat das Volk das Zelt zweifelsohne betrachtet. Das zeigt die Reihe der Namen, mit denen es dasselbe bezeichnet. Zwar heisst es von der einen Seite ein Heiliges [קֹדֶשׁ], ein Heiligthum [מִקְדָּשׁ], aber andrerseits geradezu Wohnung [מִשְׁכָּן], Haus [בַּיִת], Zelt [אֹהֶל], und beide Bezeichnungen greifen in einander, wenn es Zelt der Zusammenkunft [אֹהֶל מוֹעֵד], Zelt des Zeugnisses [אֹהֶל עֵדוּת] genannt wird.

Pries Israel die Stätte als eine heilige, ein Heiligthum (2 Mos. 25, 8. 28, 43), so war sie ihm geweiht durch das Himmelslicht, das sie bestrahlt, dem irdischen, hinfälligen Wesen des Diesseits entrückt, verklärt in Gott. Aeusserlich prägte sich diese Weihe in der Salbung mit dem heiligen Oele aus (2 Mos. 40, 9), durch welche das lichte Gottesleben im

Walten der Gnade des HErrn auf alle einzelnen Stücke des Baues und seine Geräthe übertragen ward. Und als diese Salbung vollendet, da bedeckt die Wolke Jehovahs mit unnahbarer Herrlichkeit die geweihete Stätte (V. 34), das Ganze mit Schauern himmlischer Klarheit übergiessend, aus deren dunkler Tiefe der Silberblick des ewigen Geheimnisses hervorstrahlt. Bei der Weihe des salomonischen Tempels kehrt diese Macht des Gottesnahens noch lebendiger, in überwältigenderer Majestät sich darlebend, wieder (1 Kön. 8, 10—12); gesteigert da, weil der Glanz irdischer Majestät und Hoheit im Zeitalter davidischer Weltmacht die Sinne des sinnlichen Volkes schon befangen hatte.

Doch bindet der Gottesglanz, seine verklärende Lebensmacht zu entfalten, sich an eine irdische Form. Die heilige Stätte wird wiederholt Wohnung (2 Mos. 25, 8—9), Haus (23, 19), Zelt (1 Kön. 1, 39) genannt. Denn das Nahen Jehovahs zu derselben ist kein momentanes, kein flüchtig vorübergehendes, kein Händewinken aus Himmelshöhen, schnell aufzuckend und schwindend, wie der Blitz. Er bleibt, weilt, wohnt, offenbart sich daselbst fort und fort inmitten seines Volkes (2 Mos. 25, 8). Aber ist nicht er, aller Wesen Wesen [יהוה], der Geist der Geister? Wohl. Und eben darum hat er ein Symbol seines Wohnens dort gegründet, die feurig flammende Wolke im Allerheiligsten, die Schekhinah [13]). Sie ist nicht Gott, sondern sie ist nur die dem Menschen seine Offenbarungsnähe anschaulich machende Hülle seiner Gnadengegenwart (Jes. 4, 5). Das Bild steht ja nicht vereinzelt da im Kreise der religiösen Betrachtung Israels. Ebenso feiert das Lob der Heiligen den Himmel als Heiligthum Gottes, als Wohnung seiner Heiligkeit [מְעוֹן קָדְשׁ] (Ps. 11, 4). Das tiefdunkle Aetherblauen ist das irdisch fassbare Gewand seiner ewigen Substanz (Ps. 104, 2). Dort hinter dem azurnen Himmelsgewölbe ahnt der Menschengeist die Wesenstiefe Dess, von dem dies lichte Dunkel nur ein Spiegel, aus dem nur ein gebrochner Strahl es ist. Und so wohnt Jehovah auch in Israel. Denn da soll immerdar sein Name sein (Deut. 26, 2. 1 Kön. 8, 29), seiner Offenbarung ganze, volle Lebenstiefe sich erschliessen, das Walten seines heiligen Wesens, sein theokratisches Regiment. Darum nannte schon Jakob die Stätte, wo das Gesicht er geschaut

---

13) Ihr Vorhandensein, obwohl allein in der Stelle 3 Mos. 16, 2 ausdrücklich ausgesprochen, ist neuerlich in unserm Aufsatz: Die Wolke im Allerheiligsten, in der Zeitschrift für die luther. Theol. 1851 Heft 1 erwiesen worden. Zugleich bietet die Ausführung da die nöthigen Grundlagen zu einem religiösen Verständniss dieser Erscheinung und macht sie auch physisch begreiflich für jeden, dem der Sinn für das Walten Gottes in der Natur geöffnet ist.

von der Himmelsleiter, auf der die Engel Gottes auf- und niedersteigen, Haus Gottes (1 Mos. 28, 17—22). Und in dem Sinne ist auch das Heiligthum des HErrn in Israel seine Wohnung.

Doch jenes Wohnen wird noch weiter bestimmt, wenn das Zelt Zelt der Zusammenkunft (2 Mos. 27, 21. 40, 22. 29) heisst. Dieser Name will nicht etwa den Ort für die Zusammenkunft des Volkes bezeichnen. Denn dazu diente das Zelt gar nicht. Sondern die Zusammenkunft, die er im Auge hat, ist die Jehovahs mit seinem Volk, wann er dort sich offenbarend zu den Seinen spricht (2 Mos. 29, 42). Das Volk ist hier allein mit seinem Gott, und Er ringt mit ihm den Jakobskampf, die irdische Kraft zu brechen, damit sie dem ewigen Rathe diene. Israel will seinen Gott nicht lassen, er segne es denn (1 Mos. 32, 26—29). Es fragt dort nach seinem Namen, und des HErrn verheissungsreiche Offenbarung antwortet ihm. So weilt im Heiligthume Gott mit seinem Volke — ein Zusammenkommen, das nimmer unterbrochen, und das heilige Zelt stellt dieses Weilen Beider mit einander dar, bis der Schatten des Gesetzes gefallen, und Gnade und Wahrheit an das Licht gebracht. Dort ist darum immerdar dem Elend des Volkes sein Pniel bereitet, dort hat es Gott gesehen von Angesicht, und seine Seele ist genesen (V. 30).

Endlich wird aber auch diese Zusammenkunft noch näher gezeichnet durch den Namen Zelt des Zeugnisses (4 Mos. 9, 15. 17, 8. 18, 2). Es wird damit das Beieinanderwohnen nach seinem centralen Wesen charakterisirt. Aus dem Innersten des Heiligthums hervor bricht dieser Name, sein Licht über das Ganze ergiessend. Dort ruhen wie im Herzen des Volks die zwei Tafeln des Gesetzes (2 Mos. 31, 18), die, weil sie Zeugniss geben von dem Bund Jehovahs mit seinem Volk, bald wie 5 Mos. 9, 9—15 Tafeln des Bundes, לֻחוֹת הַבְּרִית, heissen, bald Zeugniss, עֵדוּת (2 Mos. 25, 21. 2 Kön. 11, 12), schlechthin. Der Sinn des Zeugnisses muss deshalb der Schlüssel sein zu dem Wesen des ganzen Heiligthums. Nun sind Zeugniss und Gesetz parallele Begriffe (Ps. 19, 8), das Gesetz äussert in dem Zeugniss lebendig seine Substanz (Ps. 78, 5. 7. 10). Darum hat, wo die Bundeslade ruht mit den Tafeln des Gesetzes, welche von Ihm zeugen, Jehovah selbst seinen Sitz (2 Sam. 7, 6). Er wohnt in seinem Gesetz, mit seinem Worte unter seinem Volk, dasselbe ist Ausdruck und Zeugniss des zwischen ihnen aufgerichteten Bundes (Deut. 4, 13). Denn wie das Gesetz den Willen Gottes offenbart, welchen sich aneignend der Mensch eingeht in die Gemeinschaft mit Gott, so stellt es auch das Thun des Menschen dar, welches von jenem Willen bestimmt die Offenbarungen des Segens Gottes zu sich herabzieht. Von diesem doppelten und sich einander bedingen-

den Zuge Gottes zu dem Menschen und des Menschen zu Gott giebt das Gesetz Zeugniss. Es wird der Begriff des Zeugnisses demnach sicher zu eng gefasst, wenn man statuirt hat, das Gesetz heisse Zeugniss allein, weil es gegen die Sünde zeuge. Denn dazu kann es, weil Gesetz, ganz und gar nicht gegeben sein. Ein Gesetz wird nicht geboten, als um erfüllt zu werden. Und erst aus diesem Principe geht die Rache gegen den Uebertreter als ein besonderes Element hervor, das nimmer zum hauptsächlichen und alleinigen Gedanken erhoben werden darf, in Israels Heiligthum am wenigsten, wenn man nicht von vorn herein den ganzen Standpunkt des mosaischen Cultus zu verlassen und zu verschieben gedenkt. Es ist auch eine Täuschung, wenn man sich einredet, damit die paulinischen Anschauungen von der Währung des Gesetzes für den innern Menschen, besonders in den Briefen an die Römer und Galater, gestützt und sich verständlich gemacht zu haben. Geht nun aber dieser Name des Zeugnisses von dem Gesetz in seiner Mitte auf das ganze Zelt über, so ist dasselbe als Zelt des Zeugnisses für den Bund Jehovahs mit seinem Volk zu bestimmen. In diesem Zeugniss also hat das Heiligthum seine substantielle Basis. So hören wir David klagen (Ps. 69, 10): Der Eifer um dein Haus hat mich gefressen, und die Schmach, die dich trifft, ist auf mich gefallen. Das alttestamentliche Gesetz freilich füllt diese Idee nicht aus. Darum ist das Bild des heiligen Zeltes dem Moses vom Himmel gegeben (2 Mos. 25, 40), und das ganze Gebäude wird so zur Weissagung des einst sich unter einem neuen Himmel und auf einer neuen Erde vollendenden Bundes Jer. 31, 31 ff., und der Zeit, da am Ende der Tage (Jes. 25, 7 ff.) die Hütte Gottes strahlen wird bei den Menschen in ewiger Klarheit, wann der HErr abwischt alle Thränen, und nicht Leid mehr sein wird, noch Schmerz, noch Geschrei, und der Tod nicht mehr — denn das Erste ist vergangen (Offenb. 21, 4). Dahin geht Israels Sehnsucht, und jedes Eintreten in die heiligen Räume, jedes sich Versenken der feiernden Anbetung in ihre Geheimnisse, jedes dort blutende Opfer, jeder Strahl himmlischen Lichtes, der in die Herzen der Elenden dort fällt, ist Weihe Israels für die Ewigkeit.

Demnach ist denn das Heiligthum Bild und prophetisch erfasste Anticipation dessen, was die Geschichte Israels lebendig werdend realisirt, des Heranreifens der Menschheit zu ihrer endlichen Blüthe in Gott, der Verklärung der Zeit im Lichte der Ewigkeit, ein tellurisches Abbild des Bundes, in dem der HErr Israel erwählt, der Welt das Heil zu gebären, und eine Anticipation der Zukunft, der die himmlischen Heerschaaren das „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden“ entgegenjauchzten (Luc.

2, 14). Es ist die Stätte, Israel heilig und geweiht, da das ewige Wesen Gottes waltet, sich offenbarend in seinem heiligen Gesetz, auf dass in Israel gesegnet werden alle Völker der Erde. Seine Glorie weilt dort inmitten seines Eigenthums, er ist eine feurige Mauer ihnen (Sakh. 2, 9. 15). Das Ideal, nach dem Israel ringt in allen Phasen seiner historischen Entwickelung, erscheint hier verkörpert vor ihm, damit an dieser Verkörperung das Leben sich aufrichte und tiefer und tiefer eingehe in das Geheimniss der Vollendung, die in ihr sich abschattet, erscheint als **Sakrament des ewigen Bundes**. Wir dürfen darnach eine Beziehung der Geschichte dieses Heiligthums zur Geschichte des Volkes Israel und zur Geschichte des Alten Bundes, von der sie beherrscht und bedingt ist, von selbst voraussetzen. Und nun erwäge man, wie zuerst das **Zelt** der Wüstenführung mit festlichen Riten zum Heiligthum dem Volk gegründet (2 Mos. 40, 16 ff.), wie die Wolke Jehovahs dann darauf sich niedergelassen (V. 34), wie, von den Leviten getragen, mit dem Volke es gewandert die unwegsamen Strassen durch die Einöden des steinigen Arabiens (4 Mos. 4, 4 ff.), wie es abgebrochen ward, um die neuen Stätten zur Rast dem wandernden Volke zu zeigen (4 Mos. 10, 33), und dann mit ihm einzog in das verheissene Land. Da war die Hütte erst zu Gilgal (Jos. 4, 18—19), dann dauernd zu Siloh (Jos. 18, 1), bis der HErr Siloh verwarf, da die Lade von den Philistern weggeführt war (Jer. 7, 12. Ps. 78, 60). Zu Nob (1 Sam. 21, 1 ff.) und zu Gibeon war in den Tagen Davids und Salomohs (2 Chron. 1, 3) nur vorübergehend ihre Stätte. Seit David die Lade auf den Zion geführt, stand die Hütte ohne sie, bis sie oder vielmehr ihr Material in den salomonischen Tempel gebracht ward (2 Chron. 5, 5), als Denkmal einer grossen Vergangenheit. Dieser Tempel erscheint als Ruhe Jehovahs (2 Chron. 6, 41) und der Bundeslade (1 Chron. 28, 2). Das Zelt der Wüste ist da zum königlichen Palaste geworden. Der Tempel Serubbabels war einfacher und trug die Spuren einer Umkehr zur Hütte (Esr. 3, 12. Hagg. 2, 3 ff.). Herodes dagegen suchte die höchste Pracht Salomohs noch zu überbieten [14]). Bei der Zerstörung Jerusalems durch Titus schwand die Wolke der Offenbarung augenfällig und für immer aus dem gerichteten Volk, und damit war sein Heiligthum zerfallen.

Vergegenwärtigen wir uns denn den Bau in allen seinen einzelnen Bestandtheilen, um die Grundlagen zu gehen zu einer auch die innere Bedeutung erkennenden Ueberschau, in der die wesentlichen Bedingungen zu jener parallelen Geschichtsentfaltung geboten sind, und dadurch eine reale

---

14) Josephus, Arch. XV, 11, 3. De bel. Jud. V, 5.

Wirkung seiner himmlischen Natur auch auf die Religiosität unsrer Tage zu vermitteln. Es treten zunächst drei Räume uns entgegen, in welche das ganze Heiligthum sich gliedert, der **Vorhof**, das **Heilige**, das **Allerheiligste**. Jeder von ihnen ist in sonderlicher Weise von den andern unterschieden, jeder enthält ihm eigenthümliche Cultusgeräthe, deren Aeusserlichkeit hier wir zu erforschen und darzustellen haben, um als Träger der Offenbarung des Heils sie zu erkennen, und ihre Mysterien durch das Anschauen ihrer wahren Form unsern Herzen zu erschliessen.

I. Der Vorhof.

Die gesetzliche Bestimmung über den Vorhof finden wir 2 Mos. 27, 9—19. Der HErr gebietet dem Mose dort:

9. Und du machst den Vorhof der Wohnung, nach der Frontseite gegen Mittag,
Umhänge zum Vorhof von gezwirntem weissen Byssus, auf der einen Seite
10. hundert Ellen lang, und dazu zwanzig Säulen und zwanzig eherne Fussgestelle
derselben, und die Haken der Säulen und ihre Querstangen von Silber.
11. Also auch an der Seite gegen Mitternacht in der Länge Umhänge, hundert
Ellen lang, und zwanzig Säulen dazu und deren zwanzig eherne Fussgestelle,
12. und Haken der Säulen und ihre Querstangen von Silber. Aber die Breite des
Hofes auf der Abendseite Umhänge von fünfzig Ellen, dazu zehn Säulen und
13. deren zehn Fussgestelle, und auf der Vorderseite gegen Osten die Breite des
14. Hofes fünfzig Ellen, also dass auf einem Flügel fünfzehn Ellen Umhänge, dazu
15. drei Säulen und drei Fussgestelle derselben, und abermal fünfzehn Ellen Umhänge auf dem andern Flügel, dazu drei Säulen und deren drei Fussgestelle.
16. Und dem Thor des Hofes ein Tuch von zwanzig Ellen, ultramarin, und purpurn,
und scharlach, und gezwirnter weisser Byssus, Arbeit des Stickers, und vier
17. Säulen dazu und deren vier Fussgestelle. Alle Säulen um den Hof her durch
18. silberne Querstangen verbunden und silbern ihre Haken und ehern ihre Fussgestelle. Die Länge des Hofes hundert Ellen, die Breite fünfzig Ellen gegen fünfzig,
19. die Höhe fünf Ellen, von gezwirntem weissen Byssus, und ihre Fussgestelle ehern.
Für alle Geräthe der Wohnung zu allem ihrem Dienst, und alle ihre Pflöcke,
und alle Pflöcke des Hofes ehern.

Die Ausführung des hier Gebotenen 2 Mos. 38, 9—20 bringt nur V. 17. 19 die mit Silber überzogenen Köpfe der Säulen hinzu, und stellt im Uebrigen den gleichen Inhalt nur durchsichtiger noch zusammen. Es kann demnach nicht schwer sein, den Vorhofsraum deutlich uns zu reconstruiren, so gewiss es auch ist, dass die Bestimmungen weder vollständig, noch im Einzelnen durchaus klar in sich sind.

1) Der Vorhofsraum und seine Maasse.

Das ganze Heiligthum umspannt ein *vierseitiger* Raum von *hundert* Ellen Länge und *fünfzig* Ellen Breite, der an der schmalen Seite nach Osten hin zum Eingangsthore sich öffnet. Die diesen Raum als Heiligthum aus dem Lager aussondernde Umgränzung wird, wenn anders wir richtig zählen, von sechzig Säulen zu fünf Ellen Höhe und fünf Ellen Abstand gegen einander getragen, so zwar, dass nach der ausdrücklichen Anordnung des Gesetzes auf jeder Langseite zwanzig, auf jeder Breitseite zehn dieser Säulen standen. Diese Angabe scheint die Annahme von sechzig Säulen jedem Zweifel zu entrücken, obwohl die Summe nie ausdrücklich genannt, und die vier den Vorhang tragenden Säulen des Eingangs sind in diese Zahl [15]) mit eingerechnet. Die so eingeschlossene Fläche des Vorhofs [חָצֵר] ist fünfmal grösser als die des aus ihr wiederum sich erhebenden heiligen Zeltes, und das mahnt uns, in dieser immer wiederkehrenden Fünfzahl ein wesentliches Moment für ihre ganze organische Gliederung festzuhalten. Wir weilen unter dem freien offenen Himmel, die Sonne der Erde ist das Licht, in dem hier das Leben athmet. Der Raum des Vorhofs steht dem zum Königthum von Priestern *berufenen* Volke, das thatsächlich seinem Gotte doch nicht zu nahen wagt (2 Mos. 20, 19), offen, und ihm entspricht so der levitische Dienst. Hier also nahet, noch fern von Jehovah und doch gezogen von der Sehnsucht, ihm nahe zu sein, das ihm durch die Bundesoffenbarung zuzuführende Volk der Berufung dem HErrn. Darum scheiden weisse Umhänge den Raum aus von dem Lager, seiner Weihe Zeichen. *Die Sehnsucht nach dem Bunde mit Gott* ist die *weihende* Macht, in der die Herzen Derer sich verklären, die hier eintreten. Neben diesen Umhängen ist, was die Stufe des Vorhofs wesentlich charakterisirt, durch die Geräthe des Cultus ausgesprochen, welche die Mittel bieten, hier die Bundschliessung symbolisch zu vollziehen, und deren das Gesetz im Einzelnen weiter gedenkt.

Sehen wir zuerst auf die Umhänge des Vorhofs, um sie in ihren Maassen und in der Construction innerhalb dieser Maasse anschaulich zu machen. Die Säulen [עַמּוּדִים] (Fig. 3, s. S. 27), welche die Teppiche von Byssus tragen, werden, wie wir sahen, nicht im Gesetz, wohl aber im

---

[15]) Auch Philon giebt (De vita Mos. III p. 667) sie dahin an. *Σύμπαντας ἑξήκοντα*, sagt er, und das Gesetz über die Ostseite spricht nur für diese Zählung, welche in dem *fünf* mal *zwölf* ihre Beziehung zu dem Raum, an dem sie haftet, darlegt.

Bericht über die Anfertigung, nur dadurch näher bestimmt, dass ihnen Kapitelle in besonders ausgezeichneter Weise zugeschrieben werden. Diese waren mit Silber überzogen und, wie die Säulen selbst, aus dem zu dem ganzen Bau des Heiligthums verwandten Akazienholze [16] [שִׁטָּה].

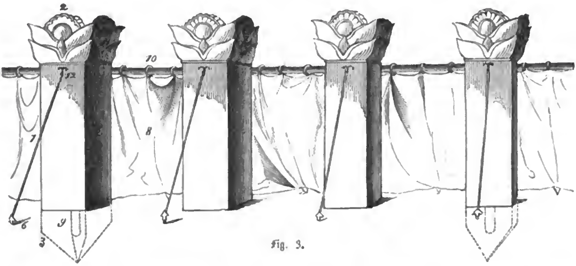
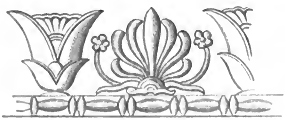


Fig. 3.

Die Form, weder der Säulen, noch der Kapitelle, ist näher angegeben. Doch wird der Schluss nicht unberechtigt sein, dass, wie einerseits die Säulen des Tempels in Blätterwerk ausliefen (1 Kön. 7, 22), und andrerseits Blumengewinde mit den Kherubim, wenigstens höchst wahrscheinlich, die Teppiche des heiligen Zeltes schmücken, wie deutlich der goldene Leuchter baumartig aufwächst, dass ebenso auch hier, der vorderasiatischen Architektonik gemäss, Blätterwerk die Säulen krönte. Unsere Abbildung (Fig. 3, 2.) ruht auf einem assyrischen Vorbilde, welches wir unter Fig. 4. ihr an die Seite stellen. Es ist dies freilich keiner Säule zugehörig, weil wir unter den ninivitischen Resten deren analoge nicht vorfanden, sondern überhaupt nur ein architektonisches Ornament. Denn


Fig. 4.

die Kapitelle, wie sie an den assyrischen Pilastern in Thierköpfe und ganze

16) Das Schittimholz ist das noch jetzt von den Arabern mit dem altaegyptischen Namen Sont (vergl. Robinson, Pal. II. S. 606) genannte Holz der Wüstenakazie (Mimosa nilotica des Linnée'schen Systems), welches theils wegen seiner Dauerhaftigkeit gerühmt wird, da es selbst im Wasser nicht verwest (LXX.: ξύλα ἄσηπτα), theils wegen seiner grossen Leichtigkeit. Und wie Shaw (Travels p. 444, 9) den Baum beschreibt: This tree abounds with flowers of a globular figure, and of an excellent smell, so wundert man sich nicht, ihn Jes. 41, 19 neben Myrten und anderem herrlichen Grün zu finden; denn er ist im peträischen Arabien ja das einzige den Genuss der Vegetation dem Wandrer bietende Schattendach, wenigstens „by much the largest and the most common tree of these deserts,“ wie Shaw sagt. Dass aber

Thierleiber sich ausbildeten (ein Beispiel Fig. 5), sind ohne jede hebräische Analogie, die phantastische Volutensäule (Fig. 6) mit ihren haltungslosen Schwingungen historisch aus einer zu späten Epoche assyrisch-persischer Kunst, um uns als Modell für die Tage des Moses dienen zu können. Doch verbürgen beide hier gegebenen Beispiele uns die freistehende Gestalt der Säulen überhaupt, und für den Stiel vermag eben jedes Ornament, recht gewürdigt, das rechte Maass zu bieten. Schon die blosse Erwähnung der Säulenköpfe reicht aus, es wahrscheinlich zu machen, dass die Vorhänge, trotzdem, dass die Höhe im Allgemeinen auf fünf Ellen angegeben wird (2 Mos. 3, 18), die Kapitelle nicht bedeckt haben. Indem man sich bei der gegentheiligen und so vielen ähnlichen Annahmen an

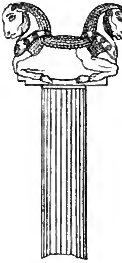


Fig. 5.



Fig. 6.

die Urkunde zu klammern meint, und nichts in die Structur aufnehmen mag, was sie nicht ausdrücklich nennt, übersieht man, dass dieselbe ja durchaus keinen Bauplan für die ausführenden Handwerker geben will, am wenigsten für solche, denen das Auszuführende ganz fremd, sondern in den Farben des Lebens das thatsächlich Vorhandene als entstehend beschreibt, um dessen religiöse Währung dem Volksgeiste nahe zu bringen. Und war die wesentliche Höhe fünf Ellen, so wird sie Niemand, wer für die Wahrheit offne Sinne hatte, an den hie und da darüber hinausragenden Säulenköpfen bemessen haben, sondern diese können nur als Verzierungen und lebensvolle Unterbrechungen der ebenmässigen Höhenlinie betrachtet worden sein. In solcher Ueberzeugung wird man um so mehr befestigt werden, wenn man sieht, wie ja auch die Breite der Säulen

---

keine dieser Qualitäten ausreicht, die Wahl des Holzes für die heiligen Geräthe zu motiviren, versteht sich, wenn wir den Namen der Akazienaue [אבל שטים] Jos. 2, 1 als die letzte Station genannt finden, wo Israel das ganze Wüstenleben noch einmal durchlebt, und עמק שטים Joel 4, 17 als idealen Namen für die Wüste überhaupt. Wird der in königlicher Pracht des Volkes Israels gezierte Tempel Salomohs statt der Akazie mit Cedernholz (Jes. 9, 9. 1 Kön. 10, 27) geschmückt, so weist dies darauf hin, dass der stachlichte Akazientypus, den nach Theodotion die Vulgata durch die Uebertragung durch spina urgirt, die unwegsamen Pfade durch die dürren Steppen zeichnet, wie die erhabene Schöne der Ceder die Hoheit (Jes. 2, 13. Sakh. 11, 2) der Erdenwonne (vergl. Sirach 12, 1 ff.). Akazienholz ist das Wüstenholz schlechthin, und dient deshalb der Darstellung des wüstenlebenden Gottesvolks. S. Die Wasser des Lebens S. 101 f. — Die Gründe, aus denen Livingstone (Voyage trad. par Mme. H. Loreau p. 129) vielmehr das Holz des Acacie de la Girafe für das Schittimholz hält, sind zu wenig bedeutend, um gegen die Tradition einzutreten.

in den Maassangaben nicht gesondert berechnet ist, sondern das ganze Längenmaass sich nach den Teppichen bestimmt. Es widerspricht ebenso sehr der Idee der Kapitelle, als der des Umhangs, dass die künstlich verzierten und durch den Silberglanz ausgezeichneten Säulenköpfe hinter den Teppichen verborgen gewesen wären. Ihre Structur in der Weise ist eine der Unnaturen, durch welche man das Bild des Heiligthums so oft entstellt hat, wenn man es in anderem als israelitischem Geiste aufzuerbauen unternahm.

Die Säulen waren dann weiter mittelst eherner Fussgestelle [אֲדָנִים] (Fig. 3, 3) in der Erde befestigt. Um das Festliegen in dem beweglichen Sandboden der Wüste zu ermöglichen, werden sie nicht plattenförmig, sondern nach unten zu spitz zulaufend zu denken sein. In der Mitte befand sich eine Vertiefung, in welche mittelst eines an ihr befestigten Zapfens (Fig. 3, 9) die Säule eingefügt wurde. Das im Gesetz angegebene Gewicht von einem Talent [כִּכָּר] für ein derartiges Fussgestell (2 Mos. 38, 27) lässt auf bedeutende Grösse schliessen [17], und macht es begreiflich, dass dem ganzen Umhang auf diese Weise Consistenz gegeben werden sollte. Das Festigen der ehernen Basen in dem Boden, wie Josephus [18]) ausdrücklich es anmerkt, indem er sie mit den in die Erde gehefteten Lanzenenden vergleicht, ist dadurch vorausgesetzt.

Die in der Urkunde zugleich mit den Säulen erwähnten Nägel oder Haken [וָוִים] (Fig. 7, 4) und Stäbe [חֲשֻׁקִים] (Fig. 7, 5) werden zur Be-

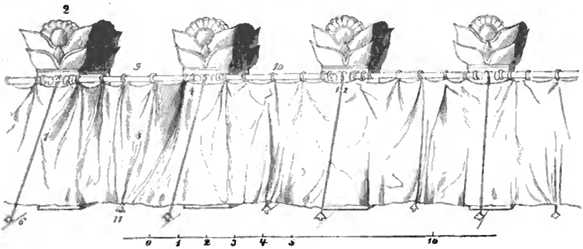


Fig. 7.

festigung der Umhangstücher gedient haben. Zwar sieht Josephus in den

---

17) Was Luther durch Centner giebt, ist das Gewicht von 3000 Sekeln, also genau 822.000 pariser Gran. Der Zweck erheischte hier ein entsprechendes Volumen. Das Zuspitzen nach unten und das Loch für den Säulenzapfen mussten die Erweiterung desselben möglich machen.

18) Arch. III, 6, 3.

ersteren vielmehr Befestigungen der Stricke, welche die Säulen aufrecht hielten. Aber gerade die Zusammenstellung mit den silbernen Stäben weist hier auf ein Anderes. Nach dem verwandten Worte הַשְּׁקִים (1 Kön. 7, 33) für die die Felgen des Rades mit der Nabe verbindenden Stäbe zu schliessen, werden diese Stäbe zur Verbindung der einzelnen Säulen gedient haben, und wenn R. Salomoh Jarchi angiebt, die gekrümmten Nägel hätten die Stäbe getragen, so hat das wenigstens nichts Unwahrscheinliches, ja wir bedürfen etwas dem Aehnliches für die Aufrichtung des Umhangs. Demnach würden die Stäbe die Säulen in gleicher Entfernung von einander gehalten haben, während dieselben nach der andern Richtung durch die gewöhnlichen Zeltpflöcke [יְתֵדוֹת] (Fig. 7, 6) und Zeltstricke [מֵיתָרִים] (Fig. 7, 7) gestützt waren, indem die nach innen und nach aussen in einigem Abstande von den Pfeilern in der Erde befestigten Pflöcke die nach den Köpfen der Säulen zu straff angezogenen und dort etwa an Haken (Fig. 3, 12 und Fig. 7, 12) haftenden Stricke banden. Sie gehören wesentlich mit zu den Säulen (4 Mos. 3, 37. 4, 32), und weisen darum um so gewisser jenen besonders genannten Nägeln einen den Säulen minder eigenthümlichen Dienst zu.

Sachgemäss können wir nach dem, was so als Zweck der Säulen erscheint, nur an viereckige Pfeiler denken. Nun aber ergiebt sich bei der Zusammenschliessung des Ganzen eine bedeutsame Schwierigkeit in den Zahl- und Maassangaben. Wenn nämlich jede Langseite zwanzig, und jede Breitenseite zehn Säulen befassen soll, so erhalten wir nach einzig natürlicher Berechnung, wie wir schon andeuteten, freilich die Zahl sechzig. Aber man weiss nicht, wie zu zählen, um damit die vom Gesetz fixirte Anordnung herauszubringen, wenn man dasselbe doch dahin zu verstehen Grund hat, dass der Abstand der Säulen von einander fünf Ellen betragen soll. Denn, setzen wir zunächst, die Pfeilerstärke an sich bei Seite zu lassen, das Zapfenloch der Basen (Fig. 3, 9) als den normalen Abstand anzeigend voraus, so scheint alsdann entweder eine Zusammenfügung von je zwei Säulen an den vier Ecken, und vielmehr von je zwei dreieckigen Säulenhälften zu einer Säule, angenommen werden zu müssen, eine Ansicht, welche zur Beschränkung der Gesammtzahl auf sechs und fünfzig geführt hat, oder aber, wir bedürfen auf jeder Seite eine Säule mehr, als von der gesetzlichen Bestimmung geboten scheinen. Das Erste geht nicht an, weil es diesem Wortlaut des Gesetzes durchaus sich nicht anbequemen lässt, und überdies bei dem Gerüst der Wohnung selbst, wo etwas dem Aehnliches sich findet, wirklich sehr klar und in ganz andrer Weise sich hat markiren lassen. Das Andere wird die zunächst scheinbar ihm anhaftende Schwierigkeit verlieren, wenn man zunächst die Umhänge in der ganzen gebotenen Länge sich aufgehängt

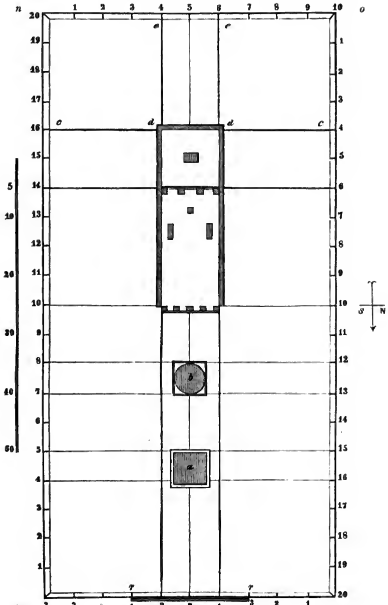


Fig. 8.

denkt, und bei Zählung ihrer Pfeiler an jeder Ecke zählend umbiegt, die Ecksäule entweder stets zur ersten der zu zählenden Reihe macht, oder, wie die Ziffern Fig. 8 es angeben, zur letzten, und dann mit der Anordnung der Eingangssäulen abschliesst. Wenn man sich nur lebendig vergegenwärtigen will, wie die Aufrichtung geschehen sein wird! Der Werkmeister wird die erste Säule etwa bei *m* aufgestellt, die fünf Ellen des Tuches von da abgemessen, dann die Mitte, also den Zapfen der andern Säule dort eingefügt haben, und so fortgefahren, bis die zwanzig Säulen standen, und die letzten fünf der hundert Längenellen ihm übrig waren. Wo sollte er sie befestigen? Die Breitenwand kam ihm entgegen. Dort ward die erste Säule der Halt. Freilich dem Versuche, so alle vier Ecken zu construiren, tritt nun wieder die Angabe störend in den Weg, dass der Vorhang vor dem Eingang in den Vorhof an vier Säulen hangen soll. Denn wir bedürfen nach jenem Principe fünf Pfeiler, um zwanzig Ellen zu festigen. Allein auch diese Angabe stört in der That den natürlichen Gang des Werkes nicht, am wenigsten, wenn wir ihren Wortlaut recht scharf ins Auge fassen, der für zwanzig Vorhangsellen ausdrücklich nur vier Säulen fordert. Waren die Maassverhältnisse, welche im ganzen Heiligthum als die einfach symmetrischen der Naturentwickelung sich darstellen, hier im Eingange wirklich zu den gebrochenen Proportionen verstimmt, welche aus der stricten Fassung jener Angabe resultiren würden? Wenn irgend wo, so waren hier gewiss die fünf Ellen Abstand für die Säulen geboten, und damit auch fünf Säulen. Und warum diese nicht? Von den fünfzig Ellen der vorderen Breitenseite waren fünfzehn rechts und fünfzehn links dem Umhange zugehörig, und die mitten inne liegenden zwanzig auf den Vorhang im Eingang berechnet. Für jene beiden Stücke von je fünfzehn Ellen waren zwei mal vier Säulen nöthig. Kämen für den Eingang vier andere hinzu, so hätten wir zwölf im Ganzen statt der gebotenen zehn. Aber wir werden dem Werkmeister schwerlich Unrecht thun, wenn wir die erste Vorhangssäule zur vierten des linken Umhangs machen, dann drei weitere dem Vorhang zutheilen, dessen Ende aber an die erste des rechten Umhangs knüpfen. Will man es lieber, so mag man in anderer Fassung sich dahin aussprechen, dass die vierte Vorhangssäule aus den beiden Hälften der vierten Umhangssäulen von rechts und von links her zusammengesetzt. Aber, wird man vielleicht entgegnen, dann fällt ja die Vierzahl der Eingangssäulen gar nicht in die Augen! Freilich nicht. Indess, wie sollte, wenn die wesentlichen Maassangaben hier fixirt wurden, jene sachgemässe Weise anders bezeichnet werden? Und wer will denn sagen, ob nicht vielmehr die von den Säulen gebilde-

ten **vier** Durchgänge das der heiligen Symbolik dienende Moment sein sollen? Die fünf den Vorhang des Zeltes tragenden Säulen sind eher für als gegen die Annahme. Die Art der Zählung ist so schlicht und so recht eigentlich antik, dass eine andere uns überraschen müsste. Kann man sich aber nicht mit ihr befreunden, so bliebe nur der Ausweg, den Eingangsvorhang auf die vier Säulen zu vertheilen und an jede der äussern eine Halbsäule anzulehnen, obwohl wir gestehen, das wenig wahrscheinlich zu finden.

2) Die Umhänge.

Es führt das zu der Betrachtung der Umhänge [קְלָעִים] Fig. 7, 8 und Fig. 3, 8 überhaupt uns hin. Die eigentliche Gränzwand gegen das bewegte Lager bildeten die fünf Ellen hohen Tücher von weissem gezwirnten Byssus [שֵׁשׁ מָשְׁזָר]. Wie sie an den so eben besprochenen Säulen und deren Stäben befestigt waren, giebt die Urkunde nicht an, sichtlich auch hier, weil der tägliche Gebrauch des Lebens das jedem Hörer des Gesetzes an die Hand gab, und über solche Zeltumzäunung, eben weil sie eine allgemein gangbare war, besondere Aufschlüsse unnöthig. Eine Andeutung für **uns**, denen jene Welten ferner liegen, können wir aus den bei dem Heiligthum selbst später erwähnten Schleifen entnehmen, durch welche die Teppiche über dem Allerheiligsten zusammengefügt sind 2 Mos. 26, 5. Wir setzen daher auch hier derartige Schleifen Fig. 7, 10 an den Tüchern voraus, durch welche die silbernen Stäbe sie auf den an den Säulenknäufen befestigten Nägeln ruhen liessen. Fraglich kann dann nur bleiben, ob sie nach unten frei und lose hingen, oder ob sie mittelst der Zeltpflöcke an den Säulen mit angespannt waren, oder deren eigene hatten. Die Natur der Sache scheint der letzteren Anschauung günstig, da, namentlich den Wüstenstürmen zu trotzen, wir eine gewisse Festigkeit des Ganzen voraussetzen müssen, welche den lose herabhängenden Tüchern fehlen würde. Dieselbe mehrt sich, wenn die Tücher selbständig angespannt waren, wie dies die Darstellung Fig. 7, 11 andeuten will. Ueberdies scheint die Sitte des Zeltbaues überhaupt also es zu fordern. Ob sie **vor** oder **hinter** den Säulen gehangen haben, kann kaum gefragt werden. Schieden sie den ganzen Raum von dem Lager aus, so sind sie seine Umhüllung, schliessen also die Säulen, daran sie hingen, mit ein.

3) Der Eingang zum Vorhof.

Den Eingang bilden an der offnen Ostseite die beregten vier Säulen mit dem **Vorhang** מָסָךְ, wie 2 Mos. 26, 36 der vor dem heiligen Zelte heisst,

35, 17. Vor den übrigen Umhangstüchern zeichnen ihn die vier Farben aus, in denen seine ethische Währung für das Gottesvolk aufleuchtet, und die später näher zu erörternde Arbeit, das מעשה רקם. Es sind das die immer wiederholt an dem Heiligthum und ausschliesslich sich findenden, die ultramarinblaue, die zwei Schattirungen von roth, purpur und scharlach, und die weisse Byssusfarbe. Die Art, wie sie unter einander verbunden und von einander geschieden waren, wird nirgends, auch nur andeutend, näher bestimmt. Nur Eines ist ersichtlich. Die Reihenfolge ist stets dieselbe (2 Mos. 26, 1. 39, 29), und da sie von dem nachtenden Himmelblau ausgeht, und mit dem lichthellen Weiss endigt, so liegt nichts näher als die Annahme, dass die Nüancen etwa wellenförmig zu immer lichterer Brechung sich verlaufen, und daher in sich selbst schattirt eine Schattirung darstellen, in der alle Farbentöne des Berufungslebens sich spiegeln. Wir setzen sie grell und scharf in die Augen fallend als dem Geist des Orients angemessen voraus, ein helles Licht aus tief dunkelnder Geheimnissnacht hervorbrechend. Das Materielle, zum reinen Geistesleben noch nicht verklärt, scheint als wesentliche Basis bestimmend durch. Ein bedeutsames Muster wird hier am Eingang nicht angenommen werden dürfen, weil ein solches bei weiteren Stücken des Heiligthums ausdrücklich erwähnt ist, hier aber, wie bei Allem, was Arbeit des Buntwirkers [רקם] heisst, nicht. Ebenso wenig dürfte an ein constantes Farbenbild in der Zeichnung zu denken sein, weil dessen Monotonie mit dem weitgreifenden Wechsel in den Grundfarben in unversöhnlichem Widerspruch wäre. Sucht man sich eine Vorstellung im Allgemeinen zu machen von dem Eindruck dieser Färbung innerhalb der gottesdienstlichen Sphäre, so mag auf den hohepriesterlichen Schmuck als deren ideale Krone schon hier hingewiesen werden.

Unsere Darstellung ist hier durchaus nicht hypothetisch nur. Denn über diese F a r b e n d e s H e i l i g t h u m s ist wie über wenig andere Gegenstände des Cultusapparats fast allgemeine Einstimmigkeit der neueren Archäologen gewonnen. Sie sind uns auch von Alters her schon so deutlich beschrieben, dass wir danach sie auf das Gewisseste uns vorstellig zu machen vermögen, und zugleich in ihrer Natur selbst ihre religiöse Bedeutung für die Symbolik des Cultus zu ahnen. Zunächst das Blau [תְּכֵלֶת] ist nach dem einstimmigen Zeugniss der LXX, des Philon und Josephus (Arch. III, 8) Hyacinthfarbe. Dem gegenüber haben Erklärungen der Rabbinen, wie die Aben Esra's, der es für gelb [19]), und Jarchi's, der es für grün hält, kein Gewicht.

---

[19]) In unsern Ausgaben von Luthers Uebersetzung ist das Gelb nur aus Missverstand des von ihm gesetzten „gêl“ gekommen, das keineswegs unserm Gelb entspricht, sondern die blaurothe Färbung einer Schlagwunde zeichnet.

Wir kennen sogar den Stoff, aus dem sie gewonnen, und die ganze Beschaffenheit der Farbe. Das Targum Jonathan berichtet zu 5 Mos. 34, 19 in Uebereinstimmung mit Megillath Esther c. I. fol. 6. 4, dass sie aus dem Blutsafte einer im Mittelmeer gefundenen Muschelart bereitet werde, welche den Juden חִלָּזוֹן heisst [20]. Schon der Talmud in der Gemarah Menachoth c. 4 vergleicht sie dem blauenden Himmel, und dem Meeresspiegel Sota c. 2 col. 2. R. David Kimchi giebt den Namen durch Azur und Ultramarin wieder. Auch Philon nennt sie *ἐκμαγεῖον ἀέρος* im Leb. des Mos. III. S. 671. Wir haben demnach an eine Farbe zn denken, welche dem im Sonnenglanz strahlenden Meer nnd der tief blauenden Aethernacht entspricht, wie Braun [21]) auf Grund von Philons Erklärung (S. 667): *ὁ δὲ ὑάκινθος ἀέρι ὁμοιοῦται · φύσει γὰρ μέλας οὗτος* (vergl. De congr. quaer. erud. grat. p. 344. G.) sie beschreibt: ut quasi in nigricantem abyssum introspiciamus.

Daun folgt אַרְגָּמָן, nicht Scharlaken mit Luther, sondern unser Purpur. Die Farbe war das kostbare Gut, womit die Purpurschnecke die Phönizier bereicherte Ez. 27, 7, die dunkelrothe Nüance, in der alle im Alterthum gefeierten Purpurarten [22]) ihre Krone und die Vollendung ibres intensiven Glanzes hatten.

Schwieriger zu bestimmen ist die dritte Farbe, תּוֹלַעַת שָׁנִי, gewesen. Der erste Bestandtheil des hebräischen Namens macht es klar, ein Wurm muss dieselbe bieten. Für den zweiten aber wird die Bedeutung des scharf und stechend Glänzens nach den aramäischen Uebertragungen anzunehmen sein. Glanzwurm wäre dann der Name für das von Linné Coccus Ilicis genannte Insekt, das auf den Blättern der Stechpalme (Ilex aculeata) in Menge lebt, und wie Haare sie bedeckt. Aus seinen todten Körpern und den Eiernestern wird die Karmesinfarbe bereitet, ein Name, der, armenischen Ursprungs, durch die Araber den romanischen Sprachen, und so auch uns zugekommen ist. Sie unterscheidet sich von dem Purpur, der zum Blauen neigt, durch das Vorwiegen des Gelben, ein leuchtend scharfes, hell glänzendes Roth, das dem Blut und Feuer verglichen wird, von Philon, Leb. Mos. III. S. 667, auf dieses geradezu gedeutet. Darum wird Luther's „rosinroth" wenig zutreffend dafür sein, und wir mögen vielmehr dem Purpurglühen gegenüber es scharlach heissen.

Wenn neben diesen beiden Schattirungen bei äusserlich untergeordneten Geräthen und vereinzelt 2 Mos. 26, 14 noch ein anderes Roth, אָדֹם,

---

20) S. Bochart, Hieroz. I. S. 655—665. Buxlorf, Lex. Talm. S. 259.
21) De vestitu sacerd. Hebr. L. I. c. II. S. 234.
22) Vergl. Rosa, Delle porpore degli Antichi, Modena 1786. 4.

sich findet am Heiligthum, so wissen wir aus Sakh. 1, 8—10 [23]), dass dies das allgemeine Wort für die ganze Scala von Modificationen des Rothen ist, und dass demnach die sonderlichen Qualitäten jener zwei Farbenbildungen da fehlen, wiewohl das sie wesentlich einigende Band sich auch um sie schlingt.

Zuletzt wird des Byssus, שֵׁשׁ, gedacht. Der Name ist durch seine Verwandtschaft mit שַׁיִשׁ, dem des weissen Marmors, und שׁוֹשַׁן, dem der weissen Lilie, sicher zu deuten, und steht selbst für Marmor Hohel. 5, 15. Esth. 1, 6. Er bezeichnet dann auch das weisse Linnengewebe der Aegypter 1 Mos. 41, 42. Spr. 31, 22, von diesen selbst Schenti genannt [24]), und weiter den seidenhellen weissen Lichtglanz zur Farbe erhoben, das blendende Weiss, in dessen Schimmer sich ein heiliges Geheimniss birgt als Wiederschein ewiger Nacht, Apok. 19, 14. Die hellstrahlendste Gottesherrlichkeit offenbart sich in dieser Byssusfarbe Dan. 10, 5—6.

Auf Grund dieser Bezeugung, die auch monumental, wenn Jer. 10, 9 die Götzenstatuen in Blau und Purpur geschmückt erscheinen, durch die Farbenreste bestätigt wird, welche die Jahrtausende der Grabesruhe von Ninivehs Trümmern nicht ganz haben verwischen können, werden wir uns von dem Farbenscheine des Heiligthums durchaus richtige Vorstellungen zu machen vermögen. Und zwar dürfen wir glauben, dass eben die variirenden Lebensstimmungen für die verschiedenen Sphären der Offenbarung auch diese Farbenscala werden beweglich und flüssig gemacht haben, dass also sie in verschiedenen Höhen- und Tiefengraden neben einander hergegangen, Licht und Schatten nach besonderen Stellungen und Verhältnissen wechselten. Grelle Farbentöne, sagten wir schon, forderte des Orients Glut überhaupt, greller noch wurden sie durch die sittlich lichten Gedanken, deren Ausdruck sie dienten. Sie treten uns in solcher Tendenz am Eingang in das Heiligthum zuerst entgegen, und ziehen dort das schauende Auge in die Tiefen des Geheimnisses hinab, das in seinen Räumen sich offenbart.

In den Vorhof führt nämlich die des HErrn Nähe Suchenden ein Thor, dessen Pforten jene vier Farben verschliessen. Wir können fragen, wie diese Pforten ihnen sich geöffnet haben. Was zunächst liegen würde, dass der Vorhang nach beiden Seiten sich auseinander höbe, das verbietet der Wortlaut des Gesetzes, der von einem zwanzig Ellen messenden Tuche spricht. Daraus ergiebt sich, dass der Vorhang vielmehr in die Höhe entweder gezogen wor-

[23]) Die in meinem Commentar zu dieser Prophetenstelle S. 87 besprochenen verschiedenen Nüancen der [illegible] genannten Färbung lassen keinen Zweifel daran übrig, dass in ihr die wurzelhafte Basis alles Rothen, wie in physischer, so in ethischer Fassung, liegt.

[24]) Bunsen, Aegyptens Stellung, B. I. S. 606.

den sein muss, oder einfach aufgehoben. Und kennen wir nun den Mechanismus nicht, vermittelst dessen das geschehen, lesen vielmehr von Haken, die die anderen Vorhänge hielten (2 Mos. 36, 36. 26, 37), während hier nach der Weise des Vorhofs er auf silbernen Stangen ruht, so werden wir den Eingang, wenn dessen es bedurfte, zu feierlichem Aufzug etwa, offen stehend uns vorstellen dürfen, indem Zeltstangen des Vorhanges untere Säume aufrichteten, während für den gewöhnlichen Eintritt das Aufheben der Seitenflügel des Vorhangs mag ausgereicht haben [25]). Wollte man aber hier eine derartige Ergänzung der legalen Fixirungen nicht zulassen, so käme man zweifellos auf unmöglich zu vollziehende Vorschriften. Und dass man mit dieser Beschränkung höchst vorsichtig zu Werke zu gehen habe, mag man vorläufig an dem einen Falle gleich schärfer ins Auge fassen lernen, wie 3 Mos. 16, 23 es heisst, Aharon solle die Gewandung der Heiligkeit, in der er am grossen Versöhnungstage in das Allerheiligste ging, in dem Heiligthum belassen. Nun, wo befand sie sich denn dort? Eines Schrankes oder anderer Vorrichtung gedenkt ja doch das Gesetz nirgends. Und das ist keineswegs der einzige, auch nicht einmal der grellste Fall der Art. Wir werden ihrer noch manchem begegnen. So auch hier. Die Beschreibung nennt die silbernen Stangen, die also auch beim Vorhang theils den Säulen zum Halte gegen einander, theils zum Tragen des Tuches dienten, 2 Mos. 38, 19, und die Haken ganz wie bei den übrigen Umhangssäulen, denen sie dadurch durchaus sich anschliessen, sie fixirt Vs. 18 die gleiche Höhe wie die der Umhänge. Nun ist es an uns, aus dem sachlichen Zwecke dem Geiste des Ganzen gemäss diese Stoffe zu gestalten, wenn unsere Vorstellung keine unwahre sein soll.

Treten wir denn ein durch die geöffnete Pforte in den geweihten Raum. Zwei heilige Geräthe stehen hier, dem Dienste des HErrn für das Volk bestimmt, dem Eingang zunächst der Brandopferaltar, weiterhin sodann das eherne Wasserbecken. Den Abschluss bildet das heilige Zelt. Wir haben sie zunächst einzeln ins Auge zu fassen, und dann zu fragen, ob sich über die Stellung dieser Geräthe zu einander und zu dem Raume des Vorhofs überhaupt etwas vergewissern lässt.

---

25) Wer einmal eine römische Kirche betreten hat, wird aus eigener Erfahrung diese freilich oft höchst beschwerliche Weise der Oeffnung begreiflich finden. Bei festlichen Feiern giebt sie den ihre Handreichung bietenden Bettlern in Rom eine ganz einträgliche Erwerbsquelle. Andererseits kann aber auch jedes südländische Café, jeder Bazar, in den zur Sommerzeit wir eintreten, uns lehren, dass wir durchaus richtig hier ergänzen. Ja mehr, selbst in gewöhnlichen Zimmern verhüllen mehr oder minder kostbare Vorhänge die Thüren, und der Eintretende hat sich den Weg durch ihre Zurückschiebung zu bahnen. Oder ist es wirklich zu profan für das Schriftverständniss, des Lebens Marken im lebendigen Weben volksthümlicher Sitte aufzusuchen?

4) Die Vorhofsgeräthe.

Dass die Stelle, an der die Cultusgeräthe uns entgegentreten, auf ihre ganze Beschaffenheit, nach Material, nach Maass, nach künstlerischer Gestaltung, von wesentlichem Einfluss, lässt sich voraussetzen, und findet sich durch eine charakteristische Stufenfolge, in der die Idee des Einzelnen sich entfaltet und das organische Ganze, bestätigt. Sogleich hier tritt das zweifellos klar hervor.

A. Der Brandopferaltar.

Als Höhepunkt des Vorhofs erscheint der Brandopferaltar schon dadurch, dass Israels Sehnsucht nach des HErrn Hause sich aufhebt in den Zutritt zu dem Altar des Gottes, der seine Freude und Wonne ist, Ps. 43, 4. Das Gesetz über die Structur desselben, welches ihn nicht schon מִזְבַּח הָעֹלָה, wie sonst (2 Mos. 38, 1) er genannt ist, nennt, sondern nur mit dem Namen des Altars schlechthin, הַמִּזְבֵּחַ, weshalb auch Ezechiel (43, 15—16) in dem emblematischen הַרְאֵל אֲרִיאֵל (vergl. Jes. 29, 1) seine Substanz wesentlich befassen konnte, lesen wir 2 Mos. 27, 1—8. Es lautet also:

> 1. Und du machst den Altar von Akazienholz, fünf Ellen lang und fünf Ellen
> 2. breit, im Quadrate soll der Altar stehen, und drei Ellen seine Höhe. Und du
> machst ihm Hörner an seinen vier Ecken, von ihm aus sollen seine Hörner
> 3. gehen, und du überziehst ihn mit Erz. Und du machst seine Kessel, um die
> Asche von ihm wegzunehmen, und seine Schaufeln und seine Sprengschalen
> und seine Gabeln und seine Kohlenpfannen, zu allem seinem Geräth sollst
> 4. du Erz gebrauchen. Und du machst ihm ein Gitter, Netzwerk von Erz, und
> du machst oben an dem Netz vier Rinken von Erz, oben an seinen vier Enden.
> 5. Und du thust es unter den Umgang des Altars von unten her, und es reicht
> 6. das Netz bis zur Hälfte des Altars. Und du machst Stangen für den Altar,
> 7. Stangen von Akazienholz, und überziehst sie mit Erz. Und die Stangen, die
> werden in die Rinken gebracht, und die Stangen liegen an den zwei Seiten
> 8. des Altars, wann er getragen wird. Hohl von Brettern sollst du ihn machen,
> wie Er es dich hat sehen lassen auf dem Berge, also sollen sie es machen.

Vergleichen wir mit diesem Gesetze den Bericht über seine Ausführung 38, 1—7 und das erste allgemeine Statut über den Altar 20, 24. 26, so können wir über seine ganze Gestalt mit grosser Sicherheit uns erklären, und werden ein Bild, wie das (Fig. 9, s. Seite 39) entworfene, gewinnen.

Der Brandopferaltar umfasst die Erde, von des Menschen Schuld und Fluch getrübt, aber durch Israels Berufung zur himmlischen Klarheit erhoben, damit die priesterlich reine Seele auf ihrem geheiligten Grunde

nahe sei dem HErrn (2 Mos. 3, 5). Daher ist der eigentliche Körper des Altars (Fig. 9, 1) entweder von dem Staub des Bodens, Erde, oder von deren Consolidirung zum festen Gestein, dann aber also, dass dieses

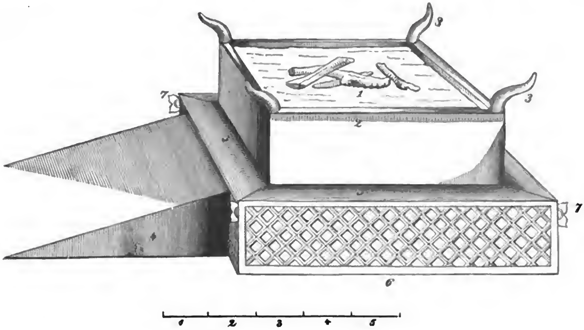


Fig. 9.

nicht durch menschliche Kunst bearbeitet war, sondern die Steine roh, wie die Natur sie bietet. Denn die Erde dient ja dem Sakrament in der Qualität, wie sie natürlich ist, nicht wie menschlicher Wille und menschliche Neigung sie gestalten möchten. Ganz ohne Bewusstsein eines Unterschiedes wurde die Wahl unter solchen zwei Weisen schwerlich getroffen. Staub vom Staube, war der Altar ein Bekenntniss zu der Vergänglichkeit der im Fluche sich verzehrenden Erdennacht, Fels vom dauernden Gestein, verkündete er die ewige Natur der Hoffnung, die in Gottes Licht Licht schaut. In die Weihe der religiösen Idee Israels wird dieser Kern des Altars eingeführt durch den ihn umfassenden Rand (Fig. 9, 2). Derselbe ist aus Akazienholz, mit Erzblech [רֶשֶׁת] ringsum beschlagen. Denn das durch die Wüste ziehende Geschlecht, nach dem Verheissungslande pilgernd, durch göttliche Weihe berufen zum heiligen Volk, wandelnd in dem Lichte Jehovahs, das soll die Erhebung der Erde realisiren über ihren Fall, das dient den Fluch des Bodens zu brechen und die Schuld des Weltkreises zu sühnen (Jes. 26, 8). So wird das ganze Gebilde weissagend auf die Zeit, welche durch Israels Geschichte und durch die göttliche Leitung des heiligen Volkes am Ende der Tage herbeigeführt werden soll, auf die Versöhnung der Menschheit mit Gott. Der hohle Rand des Altars ist eben Träger der Elemente des Bundes, welcher in dieser Lei-

tung der Kinder der Erde lebendig webt und wirkt. Darum auch seine viereckige Form, welche hinausweist über die Enden der Erde.

In solchem Gedanken wurzelt die ganze äussere Gestaltung des heiligen Geräthes, das seiner Vollziehung dienen soll.

Die Dicke des Erzblechs zum Beschlage des Holzrandes setzt R. Bekhaj auf die Dicke eines Golddenars fest. Es ist dies bekanntlich eine Münze im Gewicht unserer Dukaten. Eine solche Stärke muss dasselbe allerdings gehabt haben, wenn es das Holz gegen die Einwirkung des Feuers bei den gewaltigen Opferbränden dauernd schützen sollte. Dass es vergoldet gewesen, hat man mit Unrecht aus der Bemerkung des Josephus, Alterth. III, 6. 8, geschlossen, wo er dieses Altars Arbeit der des Rauchaltars ähnlich nennt. Schon das Wort des Ueberziehens mit Erz führt darauf, dass der Beschlag nicht nur von Aussen, sondern auch von Innen gewesen. Gerade da war er ja sachgemäss vor Allem noth. An der so entstehenden grossen Last wird Niemand sich stossen, der die Lasten des Heiligthums überhaupt einmal näher erwogen hat.

Wenn nach jüdischer Ueberlieferung vier oder fünf Stücke wesentlich zu dem Opferaltar gehören, der Boden, der Altarkörper, die Hörner, der Aufgang und der Umgang, so sind da zwei Stücke erwähnt, welche die Urkunde nicht nennt. Das eine ist der Boden. Darunter wird von manchen ein viereckiger Untersatz verstanden, zu dem dann Erde in einiger Höhe angehäuft. Allein man bedarf seiner zur Herrichtung ganz und gar nicht, ja er scheint der Idee selbst zu widersprechen, die in dem Altarkern wir erkennen mussten. Der Rand wird unmittelbar auf dem Boden der Erde zu denken sein, um eben die geweihete Stätte wie mit ehernen Armen ihm zu entheben. Namentlich dürfte das oftmals bei den Riten am Altar gebrauchte Wort Grund [יסוד] die unterste Lage desselben selbst bezeichnen, nicht einen eigenen Raum. Aus diesem Rande erwachsen die Hörner [קְרָנֹת] Fig. 9, 3, aus seinem Stoffe und ein Stück mit ihm [ממנה]. Es sind dies keineswegs blos die Kanten, wie man unberechtigter Weise aus Sakh. 9, 15 geschlossen, sondern eigenthümlich über den ganzen Bau hinausragende Körper. Die jüdische Tradition Tr. Middoth c. 3. col. 1 macht sie zu viereckigen Pfeilern, ausgehöhlt und durchlöchert, ohne dass sich begreifen liesse, welche Andeutung des Gesetzes dahin führte. Schon die verwandten Verzierungen heidnischer Altäre, besonders mit Widderhörnern [26]), weisen auf natürliche Horngestalten hin, und wir werden kaum irren, wenn wir nach der Stufenfolge der Opferthiere für Israels Altar Rinderhörner voraussetzen.

---

[26]) Ueber die griechischen s. Hermann, Gottesd. Alterth. der Griechen. S. 74. Anm. 11.

Ihre ganze Bedeutung wurzelt in dem Wesen des Horns und seiner organischen Beziehung zu dem Thierleben. Nach Buffons Erklärung sind in den Geweihen der Thiere Verknöcherungen, Versteinerungen ihres Nervenlebens gegeben, wodurch dieses eine selbständige Existenz nach Aussen hin erstrebt, daher Waffe, Schutz und Schirm des thierischen Wesens. So verkörpert sich denn auch hier in den Hörnern die innerste Substanz des ganzen Altars, in ihrem Reichthum, ihrer Kraft, ihrem Schirm des Lebens (als Asyl) hinüberweisend in eine höhere Sphäre der Bundesvollziehung. Was deshalb von den heiligen Handlungen an den Hörnern des Altars sich vollzieht, das senkt sich ein in das Geheimniss seiner ganzen Existenz. Sie sind die Krone, die Blüthe des Altars, sofern er Vorstufe für ein vollendeteres Heiligthum. Auf Grund des Gesetzes 2 Mos. 20, 26, dass der Priester nicht auf Stufen zum Altar aufsteigen solle, und der anderen Aussage 3 Mos. 9, 22, wo von einem Herabsteigen vom Altar dennoch die Rede ist, hat man einen zu ihm hinanführenden schrägen Aufgang anzunehmen. Da der Altar des spätern Tempels zehn Ellen hoch war (2 Chron. 4, 1), so erfordert bei ihm das Handtiren auf demselben allerdings schon nothwendig einen solchen Aufgang, und das lässt voraussetzen, dass auch der minder hohe Altar des Wüstenheiligthums Derartiges hatte, da seine Höhe von drei Ellen keineswegs bequemer dazu war. Freilich, da er bei dem Aufbruch des Lagers unerwähnt bleibt, und mit den Geräthen des Heiligthums nicht fortgeschafft wird, so hat er durchaus untergeordnete Bedeutung. Er wird von Erde oder Steinen aufgeschüttet gewesen sein (Fig. 9, 4) und bis zu der Höhe hinangereicht haben, wo die Priester ihren Altardienst vollzogen. Dass aber die mit dem Worte „Grund des Altars" bezeichnete Stelle davon nicht verdeckt sein konnte, geht aus der Art und Weise hervor, wie die an derselben vollzogenen Riten erwähnt werden, das Sprengen des Blutes daran und Anderes. Vergeblich scheint das Bemühen früherer Archäologen, ihm drei Absätze zuzuschreiben, von denen der mittlere höher bis auf die Höhe des ganzen Altars geführt, zu jeder Seite ein kleinerer bis auf den Umgang. Denn das wären ja immerhin Stufen. Von grösserem Gewicht möchte die Entscheidung der Frage sein, an welcher Seite des Altars der Aufgang gewesen. In dem zweiten Tempel weist Josephus, über den jüdischen Krieg VI, 6 (V, 14), ihm die Mittagsseite zu, während dem gelehrten Jesuiten Villalpando aus Ez. 43, 17 die Morgenseite wahrscheinlicher war. Aeusserlich angesehen, steht die Frage durch historische Zeugnisse nicht zu entscheiden. Doch lässt sich aus dem hellstrahlenden Mittagsglanze der Südseite ein tieferes Moment abgewinnen, wenn man Ez. 47, 1 ins Auge fasst, wo die Wasser des verklärten seligen Lebens im Gottesvolk von Süden an dem Altar vorüber-

strömen. Sonst hätte auch die Westseite etwas für sich, wenn dorthin das Wasserbecken nicht gestanden. Nach Osten zu lag der Aschenhaufen 3 Mos. 1, 16, nach Norden hin sollen die Opferthiere geschlachtet worden sein. Doch hat man aus vagen Andeutungen den Schluss auch auf diese Stelle für den Anfang gemacht. Uns scheint, Josephus musste die Stelle in seinem Zeitalter kennen; und ist kein Grund ersichtlich, warum darin eine Aenderung gegen die Urzeit eingetreten, so dürfen hier wir seinen Bericht als ausreichendes Zeugniss aufnehmen.

So bleibt denn nur die Verständigung noch übrig über das fünfte Stück, den Umgang [כַּרְכֹּב] Fig. 9, 5 mit dem Netzwerk [מִכְבָּר מַעֲשֵׂה רֶשֶׁת], 2 Mos. 27, 4—5. Fig. 9, 6. Nachdem man lange Zeit mit Anlehnung an Josephus (Alterth. III, 7) dies Gitterwerk zwischen die Wände des Altars gelegt, so dass das Feuer darauf, das Opfer darüber verbrannt worden, und dies zwar auch in sehr mannichfach verschiedener Auffassung wieder, entweder unten in der Mitte, oder oben zwischen den Hörnern von einem eine Elle breiten Rande noch eingefasst [27]), und nur Jonathan ein horizontal um den Altar laufendes Gitter darin gefunden, die niederfallenden Stücke und Kohlen aufzuhalten, als ob sie nicht eben durch das Gitter doch hätten durchfallen müssen, so ist neuerlich durch Fr. v. Meyers sorgsame Darstellung in seinen Bibeldeutungen S. 201 ff. die Vorstellung sicher gestellt. Darnach war in der Mitte der Höhe des Altars, anderthalb Ellen von Unten und von Oben, eine hervortretende Einfassung, wie eine um den Altar herumlaufende Bank, mit dem Rande des Altars fest verbunden. Unter dieser Bank befand sich nach Aussen zu das kupferne Gitterwerk. Es bildet dann das Ganze einen hervortretenden Absatz ringsum, wodurch die untere Hälfte des Altars breiter ward als die obere. Darauf trat der Priester bei seinen Verrichtungen auf dem heiligen Heerde, um auf der Altarfläche frei handtiren zu können. Daher die Ausdrücke von dem Auf- und Absteigen vom Altar 3 Mos. 9, 22. Sir. 30, 12. 22. Die Bestimmung dieses Gitters ist kaum dunkel. Es dient dazu, das unten an den Fuss des Altars, an seinen Grund, gesprengte Opferblut zu verwahren (3 Mos. 4, 7. 2 Mos. 29, 12), und wohl auch die zu schlachtenden Opferthiere von der Berührung mit dem Altarkörper selbst fern zu halten. Lundius weist ihm nach seiner, wie er sagt, einfältigen Muthmassung auch die Aufbewahrung der zum Altar gehörigen Zangen, Schaufeln und dergleichen (4 Mos. 4, 14) zu.

Solcher zu dem Altar gehöriger Nebengeräthe werden erwähnt: Kessel

[27]) Als der letzte Vertreter solcher Vorstellung erscheint John Parkhurst (Hebr. and Engl. Lex. p. 262), der seine Erklärung dahin giebt: It means, I apprehend, a kerle or ledge going round the inside of the altar, which served as a rest to carry or support any thing which the priests in ministering at the altar had occasion to place there.

[סִירוֹת], worin nach dem Gesetzlant (לדשנו) die Asche fortgetragen wurde, und sonst die zum Sieden hestimmten Opferstücke lagen. Dann Schalen [מִזְרָקוֹת], mit denen das Blut der Hostien aufgefangen, und dann zur Sprengung an den Altar verwandt ward. Weiter Instrumente zum Wegräumen [יָעִים], wohl Schaufeln oder Besen, die Altarfläche zu reinigen (vergl. יעה Jes. 28, 17) und zu ehenen. Dann Gabeln [מִזְלָגוֹת], um die Opferstücke hei dem Verbrennen zu ordnen und zu wenden. Endlich Feuerbecken (vergl. 4 Mos. 16, 6 ff.) oder Kohlenpfannen [מַחְתּוֹת] [28]), wenn nicht das Vorkommen desselhen Namens auch hei dem heiligen Leuchter auf ein zum Auslöschen dienendes Geräth führt. Alle diese Geräthe waren von Kupfer und gehören zn dem Altar als nothwendige Bestandtheile seiner lebendigen Beziehung zu dem heiligen Dienst. Es mag ihrer eine grosse Fülle und sehr verschieden gestaltete gegeben haben. Je weniger sicher die Worte selbst das damit Bezeichnete nach seiner Gestalt klar erkennen lassen, um so vager ist auch unsere Vorstellung davon zu halten. Doch hahen wir die assyrischen Vorbilder (in Layard's Nin. and Bab. Taf. XIV, L. E. Taf XI, E. Taf. XIII, H.) benutzt, Fig. 10—12 die erstgenannten darzustellen, für das letzte Instrument kann, was wir zur Garnirung des Rauchaltars geboten

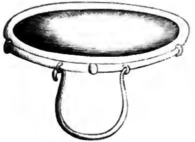


Fig. 10.

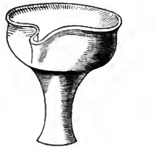


Fig. 11.

haben, verglichen werden, insofern die höheren Kunstformen des innern Heiligen einen Schluss auf die Vorhofsstufe ermöglichen.

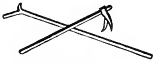


Fig. 12.

In Bezug auf die Maasse ist die Weite des Randes auf fünf Ellen im Geviert vom Gesetz gegeben, und so jedenfalls die Nothwendigkeit klar, der Manipulation auf der weiten Oherfläche durch sachgemässe Brechung der Höhe hilfreich entgegen zu kommen. Wenn dagegen die Vs. 1 genannten

[28]) Taylor sagt in seiner Concordanz (vergl. Jer. 52, 19): A larger sort of vessel wherein,

drei Ellen von den älteren Archäologen allein auf die Höhe **über** dem Rande bezogen werden, so ist das nur erklärlich aus dem übel angebrachten Streben nach einer Conformität mit dem zehn Ellen messenden Altar des Salomonischen Tempels. Weil aber doch eine solche Höhe das Tragen während des Wüstenzuges unmöglich zu machen schien, so beruhigte man sich bei der Annahme von sieben Ellen, indem man den aufgeschütteten Grund, welchen man dem Altar willkürlich unterstellte, auf eine Elle anschlug. Wir werden bei den **drei** Ellen zu verbleiben haben, schon im Verhältniss zu den zehn Ellen der Höhe des heiligen Zeltes.

Wenn im Tempel auf der Fläche noch ein besonderer Heerd zur Verbrennung der Opfer vorhanden, so wird dessen in dem Gesetz bei der Stiftshütte nicht gedacht. Der Uebersetzer der Vulgata scheint mit seinem *arula* dem כרכב ihn zu substituiren. Vielmehr wird dort die Fläche der Erde direct von der Opferflamme berührt. Es erscheint da als die wesentliche Substanz des Altars die Erhöhung der Erde durch die Weihe zum Heiligthum. Nur die heilige Erde kann Basis sein des innigen Zusammenschlusses zwischen Gott und Mensch (2 Mos. 3, 5—6). Wir warten eines neuen Himmels und einer neuen Erde, darauf Gerechtigkeit wohnet, des Reiches, darin Gerechtigkeit und Friede sich küssen (Ps. 85, 11). Dieses Reich anticipirt im Symbole die Ahnung Israels durch die Höhe des Altars. Denn sie hat ihre wesentliche Bedeutung darin, dass sie zum Opfern dient [מִזְבֵּחַ] 2 Mos. 17, 15. Die Opfer tilgen die Befleckung der Erde durch den Tod (3 Mos. 17, 11). Der Mensch von Erde (1 Mos. 3, 17—19) wird auf der verklärten Erde verklärt werden. Die symbolische Darstellung derselben im Altar diente der Abschattung dieser Bundesschliessung, in welcher der Mensch sich vergottet, und ihm Friede wird auf ewig.

Es wird nämlich auf diesem Fundament von den priesterlichen Händen das ewige Feuer unterhalten (3 Mos. 6, 13), vom Himmel hernieder einst angezündet (9, 24), in welchem die göttliche Liebesglut, die Energie der Liebe des HErrn zu seinem Volke die menschlichen Gaben annimmt. Geheiligt ist der Ort, damit der Mensch dort Gott seine Gabe nahe bringe, in seiner Gabe Gott selbst nahe, dass er mit Jehovah da sich einige zu seligem Bunde. Mit dem flammenden Blicke seiner Liebe [29]) nimmt dieser die

---

probably, the sacred fire, which came down from heaven (Lev. IX, 24), was **kept burning**, whilst they cleansed the altar and the grate from the coals and ashes; and while the altar was carried from one place to another, as it often was in the wilderness. Als Rauchpfanne erscheint das Wort auch 3 Mos. 16, 12. 10, 1, und Aquila, Symmachus und Theodotion gaben חתה Spr. 6, 27 durch ἐποτίφειν. Vergl. 25, 22. Jes. 30, 14.

[29]) Man vergleiche den Gebrauch von שזף Hohel. 1, 6 von dem Verbrennen der Sonne und Hi. 20, 9 von dem schauenden Auge.

Gabe an, und indem der Rauch aufsteigt zum Himmel, und sich ausbreitend verliert in den ziehenden Wolken, nimmt das Herz die Bürgschaft der nahen Liebe von Oben mit fort [30]). Hier ist demnach in Wahrheit der Höhepunkt des Vorhofs, hier die Stelle, auf welcher der Seele sich die Thore öffnen zum Eintritt in das Heiligthum Gottes, wo sie mit Jakob bekennt: Wie hehr und heilig ist diese Stätte, hier ist nicht Anderes denn Gottes Haus, hier ist des Himmels Pforte (1 Mos. 28, 17).

Uebrig zu bestimmen bleibt dann nur noch die Stelle, wo die zum Tragen des Altargestells dienenden Rinken [טַבָּעֹת] Fig. 9, 7 befestigt gewesen. Wir würden als natürlichen Ort derselben die Ecken des Gitterwerks voraussetzen, und da finden wir sie wirklich, 4 Mos. 4, 14, obwohl der Ausdruck, dass die beiden Tragstangen [בַּדִּים] an den beiden Seiten des Altars [צַלְעֹת הַמִּזְבֵּחַ] sein sollen 2 Mos. 27, 7, allgemeiner lautete. Indem so die Hälfte des heiligen Geräthes über die Stangen, und, wenn diese auf den Schultern getragen, also auch über der Träger Häupter emporragte, war die andre in deren Mitte, und so die Angehörigkeit des Altars einerseits an des Volkes Erdennatur, andrerseits an die himmlische Klarheit, zu der es sich aufringen sollte, auch hier ausgesprochen, jener Dualismus, in dem Wohnung und Altar 4 Mos. 4, 26 sich gegenüber stehen. Abweichend von allen übrigen Geräthen wird der Altar nach 4 Mos. 4, 13 mit einer purpurnen Decke für den Reisezug bedeckt, ein Hinweis auf die blutige Liebe, welche auf seinem Heerde der ewigen Majestät das Zeitliche versöhnen will. Auf ihr liegen desshalb die zum Altardienste nöthigen Utensilien, vermuthlich auf dem Umgang ringsher in angemessener Weise geordnet. Und dass nun äusserliche Einflüsse, wie der Wanderzug sie mit sich führte, das Heiligthum nicht berührten, dazu verhüllte das Ganze die in solchem Sinne bei der Stiftshütte noch oft uns begegnende Tachaschdecke. Der Altar war das letzte Geräth, welches umhüllt ward, wenn der Zug sich in Bewegung setzte, er war das erste, welches seiner Umhüllung enthoben wurde, wo das Lager wiederum sich aufschlug — auch darin ein Zeugniss für die wesenhafte Befassung des Heiligthums überhaupt in dem Altar.

B. Das Wasserbecken.

Neben dem Brandopferaltar gehört dem Vorhof ein chernes **Wasserbecken** [כִּיּוֹר] (Fig. 13, s. Seite 46) zu. Was im Gesetz darüber wir vernehmen,

[30]) Sehr treffend schildert den Vorgang das ironische Wort bei Lucian, De Sacrif. c. 13. *Η δὲ κνίσσα*, sagt er, *θεσπέσιος καὶ ἱεροπρεπὴς χωρεῖ ἄνω καὶ ἐς αὐτὸν τὸν οὐρανὸν ἠρέμα διασκίδναται.*

klingt hier noch ungleich weniger wie eine Beschreibung, als bei den andern Heiligthümern. Es ist mehr wie eine hinweisende Nachricht, und es wurde bereits darauf hingedeutet, wie es auffalle, dass bei dem



Fig. 13.

Aufbruch des Lagers eines Verfahrens mit demselben gar nicht gedacht. Wir finden das Gesetz 2 Mos. 30, 18—21, und den Bericht über dessen Ausführung 2 Mos. 38, 8. Es heisst in dem ersteren:

18. Und du machst ein Becken von Erz und seine Basis von Erz zum Waschen,
und stellst es zwischen dem Zelt der Zusammenkunft und dem Altar auf,
19. und thust Wasser hinein. Und es waschen sich Aharon und seine Söhne
20. dort ihre Hände und ihre Füsse. Bei ihrem Eingehen in das Zelt der Zusammenkunft sollen sie mit Wasser sich waschen, und so nicht sterben, oder bei
ihrem Nahen zum Altar, den Dienst zu verrichten, anzuzünden Feuerung für
21. Jehovah. Und sie haben ihre Hände und ihre Füsse gewaschen, und sterben
dann nicht, und das ist ihnen zu einem Gesetz geworden für die Ewigkeit,
ihm und seinem Saamen auf ihre Geschlechter.

Und in dem anderen treffen wir auf den höchst eigenthümlichen Zusatz:

8. Und er machte das Becken von Erz und seine Basis von Erz in den Spiegeln der zum Dienst geschaarten Weiber, welche zum Dienst sich geschaart an dem Eingang zum Zelte der Zusammenkunft.

Freilich, geradezu leicht und einfach wird dadurch uns das Bild des Wasserbeckens sich nicht reconstruiren, aber doch sind uns sehr scharfe Begränzungen für unsre Vorstellung geboten.

Zunächst scheidet sich das Ganze in zwei selbständige Theile, das Becken (כִּיּוֹר) der eine, die Basis (כֵּן) der andere. Der erste Bestandtheil wird durch Luthers Uebertragung „Handfass" für uns verständlich ganz und gar nicht bezeichnet. Die alten Uebersetzer (LXX und Vulg.) gaben nach dem Zweck und Gebrauch (vergl. 2 Mos. 40, 7. 11. 30) Waschbecken. Der hebräische Name selbst kann weder das Runde bedeuten, da 2 Chron. 6, 13 ein viereckiges Tribunal denselben Namen führt, noch ist vergl. 3 Mos. 11, 35 von der Wurzelbedeutung des Siedens aus die Vorstellung eines Kessels (1 Sam. 2, 14) zu gewinnen, sondern die Bedeutung des Grabens in der Wurzel כור führt auf die Vertiefung, womit כּוּר Ofen [31]) Jes. 48, 10 stimmt. Ein Blick auf das von uns zum Brandopferaltar als Aschenkessel gegebene assyrische Gefäss Fig. 11 (Seite 43) wird uns der Mühe überheben, die gewählte Zeichnung unseres Entwurfs zu rechtfertigen. Dem andern Bestandtheil des Geräthes ist durch das Gesetz ausdrücklich seine Bestimmung hinzugefügt. Er dient zum Waschen [לְרָחְצָה], und zwar nur eben er. Und der Name fordert, dass wir darunter das Gestell verstehen, auf dem jenes tiefe Becken ruht. Aber wie sahen nun beide Stücke im Uebrigen aus? Das eigentliche Becken scheint nach der Analogie des ehernen Meeres im salomonischen Tempel 1 Kön. 7, 23 rund gewesen zu sein, wie die zum Waschen des Opferfleisches bestimmten zehn Gefässe [כִּיֹּרוֹת] im Vorhof desselben, und auch die rabbinische Tradition beschreibt es kesselartig, ja Josephus weiss nur von halbkugelförmigen Tempelbecken. Das Fussgestell kann wie die viereckigen מְכֹנוֹת am ehernen Meer 1 Kön. 7, 27 viereckig gedacht werden, und würde auch seiner symbolischen Währung nach zu dieser Gestalt am besten stimmen. Freilich hat jenes Meer gesondert von den Fussgestellen [מְכֹנוֹת] ein Gestell [כֵּן], aber daraus folgt doch nicht, dass dies nicht auch vier Ecken hatte. Keinenfalls darf man dabei an einen Deckel denken, wie Manche thaten, da keine der alten Uebersetzungen daran dachte, und Jes. 33, 23 ein Deckelartiges keine Stelle hat. Die Rabbinen gaben es durch מקום מושב, das, darauf etwas ruht, und das entspricht auch den übrigen Andeutungen der Geschichte. Diente die Basis, diente überhaupt auch nur das ganze Becken zum Waschen von Händen und Füssen der Priester, so

[31]) S. Niebuhr, Voyage en Arabie, Tom. I. p. 188.

konnte der Wasserbehälter nicht hoch oben sein, und es ergiebt sich die Vorstellung von selbst, dass das eigentliche Becken (Fig. 13, 1) der Behälter, aus dem das Wasser in die Basis (Fig. 13, 2) niederfloss. Die Tradition weiss überdies, dass aus diesem Raume das gebrauchte Wasser durch eine Oeffnung in die Erde abfloss. Sonach ruhte denn das Becken auf einem, oder, wenn man will, auf mehreren Füssen im Innersten der Vertiefung, die das Wasser enthielt, so zwar, dass eben aus der Basis heraus der Fuss erwächst, der dasselbe trägt.

Grösse, Höhe, Umfang, Formen, Zierrathen, alles das bleibt durchaus unbestimmt. Die jüdischen Berichte sprechen allein von Oeffnungen noch, welche zum beliebigen Auslassen des Wassers in die Basis gedient hätten, und Jarchi wenigstens nennt sie Brüste [דַּדִּים], wodurch die Form und das Wesen im Allgemeinen gezeichnet sind. Die Zahl derselben wird dann verschieden bestimmt. Die Meinung von Witsius [32]), dass deren vier und in Form von Köpfen nach den vier Bestandtheilen der Kherubim gewesen, entbehrt eines festen Grundes. Mag aber immerhin die Zahl ungewiss bleiben, an sich nothwendig ist die Annahme einer solchen Vorrichtung Fig. 13, 3, da eines Schöpfgefässes weder gedacht wird, noch sein Gebrauch irgend welche Wahrscheinlichkeit hat.

Nur zweierlei ist demnach historisch sicher. Das Eine, das ganze Geräth war von Erz [נְחֹשֶׁת]. Und das Andere, dass ihm eine Zierrath von Frauenspiegeln eignet. Dies nämlich besagen die freilich sehr dunklen Worte 2 Mos. 38, 8: בְּמַרְאוֹת הַצֹּבְאֹת אֲשֶׁר צָבְאוּ פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. Vor Allem fragt sich hier: Was ist das von den Frauen dargebrachte מראות? Schon die LXX und ihnen nach Philon, De migr. Abr. p. 315 und De vit. Mos. III. p. 521, Josephus, Ant. III, 5, Jonathan und die ganze jüdische Tradition gaben es durch Spiegel, und diese Deutung allein ist auch sprachlich gesichert. Dies einmal vorausgesetzt, ergiebt sich eine doppelte Möglichkeit, entweder Bezaleel machte aus den Spiegeln das Becken, oder mit denselben, d. h. er fügte diese an das Becken, verzierte dasselbe damit. Für die erste Möglichkeit halte man sich gegenwärtig, dass nicht vor dem dreizehnten Jahrhundert gläserne Spiegel aufgekommen [33]), dass man früher nur Metallspiegel kannte und brauchte, wie Hi. 37, 18 sie erwähnt, gewöhnlich von polirtem Stahl, aber auch von Kupfer [34]). Allein wir dürften nach 2 Mos.

[32]) Misc. sacr. S. 412.

[33]) Eine reiche Auswahl solcher Spiegel von verschiedenen Metallen bietet die Pompejanische Sammlung im Museo Borbonico zu Neapel, wo der kunstliebende Beschauer sich besonders an den schönen Formen derselben erfreuen wird. Vergl. Plinius, Hist. nat. 38, 9. 34, 17.

[34]) Beckmann, Beiträge zur Gesch. der Erfindungen III. S. 269.

38, 3 erwarten, dass, wäre das die Meinung, statt des במראות einfach מראות geschrieben wäre, und die Andeutung könnten wir nicht entbehren, wozu denn gerade aus dem Stoff der Spiegel dies Geräth gemacht, während ja sonst Erz genug neben diesen Spiegeln vorhanden war und verbraucht ward, und war's einmal umgegossen, Niemand mehr etwas wie von Spiegeln daran sah. Alles Bedenken schwindet, wenn wir sprachgemäss sagen, er versah das kupferne Geräth mit Frauenspiegeln, und zwar so, dass es in denselben ruht. Wir lesen (vgl. 2 Mos. 32, 2 f.), dass die Spiegel von den Frauen dem Heiligthum dargebracht werden. Sie waren an sich nicht gross, dennoch von der Menge der Weiber eine unbedingt zu grosse Masse, um alle zu dem Geräthe verwendet zu werden. Die Form war sehr verschieden, doch meistens länglich rund, stets zierlich gestaltet, und so ein sehr angemessener Schmuck für das Becken, der, wenn dasselbe zum Reinigen diente, auch so durchaus natürlich ist, dass man nicht begreift, wie jemand von dem so nahe Liegenden hat abgehen können. Aber nun kommt freilich die Frage wieder, wo die Stelle für die Spiegel gewesen. Der Ausdruck בְּמַרְאֹת kann zu deren Fixirung einigermassen dienen. Das Becken war in ihnen, sie werden also wie Blätterwerk den Grund des Beckens da, wo es auf der Basis auflag (Fig. 13, 4), umgeben haben, den Fuss der Basis verziert, wo sie dann zugleich der Bespiegelung dienen konnten. Vielleicht umzogen sie auch den oberen Rand des Beckens, seine Linie in gefälligen Formen wellenartig durchbrechend, und das ganze Geräth in das Licht der durch die Bespiegelung veranlassten Reinigung stellend. Schon Philon sagt (De migr. Abr. p. 315), die Priester sollten, indem sie ihre Hände wuschen, sich selbst bespiegeln und prüfen, damit kein Böses in ihren Herzen bleibe.

Und nun ist uns noch Eines nur übrig. Wir haben zu ermitteln, was der eigentliche Sinn des Zusatzes sei, der die Spiegel näher bestimmt: הַצֹּבְאֹת אֲשֶׁר צָבְאוּ פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. Er ist eigenthümlich im Klange nicht weniger, als in der Sache. Natürlicherweise waren die Spiegel Gabe der Weiber zum Heiligthum. Nur scheint das Wort הַצֹּבְאֹת eine bestimmte Klasse derselben zu zeichnen. Und da ist denn auf Grund des Gebrauches von צבא 4 Mos. 4, 23. 35. 8, 25. Dan. 8, 10. 13 von Hengstenberg besonders [35]) schon in der mosaischen Zeit eine bestimmte Klasse heiliger Weiber vorausgesetzt worden, welchen irgend welche nicht mehr nachweisbare Beschäftigung am Heiligthum zugestanden habe. Indess kann das unmöglich das Richtige sein, am wenigsten, wenn das Institut solcher heiligen Weiber an eine ägyptische Sitte anlehnen sollte. Denn da war jener sogenannten heiligen

[35]) Das Institut der heiligen Weiber. Beitr. III. S. 134 ff. Die Bücher Mos. und Aeg. S. 194 ff.

Weiber Dienst die Unzucht, sie selbst Buhlerinnen. Will man mit einem dazu in Beziehung stehenden Institute wirklich Jehovahs Heiligthum beflecken, das Heiligthum, dessen Weihe sogleich in seinen Anfängen 2 Mos. 19, 15 das Nahen zu den Weibern ausschliesst? Aber gesetzt auch, es wäre ein antithetischer Bezug, so ist schlechterdings kein Dienst für diese Weiber in dem Heiligthum ausfindig zu machen, und 1 Sam. 2, 22 zwingt, selbst wenn wir die dazwischen liegenden Jahrhunderte übersehen wollen, zur Annahme einer solchen Classe auch nicht. Je weniger also Sicherheit über die Existenz eines Institutes der Art in den Tagen des Moses zu gewinnen, je weniger demselben ein mönchischer Charakter irgend wie nachweisbar, um so williger werden wir davon hier absehen. Nicht „dienen" ist die Grundbedeutung von צבא, sondern „sich schaaren", daher die Spiegel hier gespendet von den sich schaarenden Weibern, den Weiberschaaren, welche sich geschaart vor dem Heiligthum. Beachtenswerth ist aber das אשר צבאו, welches, auch wenn צבא dienen hiesse, keinen dauernden Dienst bezeichnen könnte, sondern ein vergangenes Thun bezeichnen müsste. Demnach werden die das Heiligthum überhaupt besuchenden Frauen Israels gemeint sein, welche, wie dort am Schilfmeere 2 Mos. 15, 20, zu einem Chore dem Volke des HErrn gegenüber geordnet standen, und gesondert genannt werden, weil die Volkssitte sonst nur die Männer in das Heiligthum führte. Der Werth dieser Bestimmung lässt erst auf dem Gebiete der symbolischen Deutung der Geräthe sich ermessen. Die englische Kirchenübersetzung drückt den richtigen Sinn aus: of the women assembling, which assembled at the door, während Osterwald's Uebertragung: qui s'étaient assemblées par troupes, et qui s'étaient rendues à la porte du Tabernacle d' assignation, einen einmaligen feierlichen Act bei der Uebergabe voraussetzen liesse.

Ueber die Fortschaffung des Wasserbeckens beim Aufbruch des Lagers finden sich, wie wir bemerkten, Andeutungen im Gesetz nicht. Doch hat der samaritanische Pentateuch zu 4 Mos. 4, 14 eine Einschaltung, welche in der LXX dahin lautet: *καὶ λήψονται ἱμάτιον πορφυροῦν καὶ συγκαλύψουσι τὸν λουτῆρα καὶ τὴν βάσιν αὐτοῦ καὶ ἐμβαλοῦσιν αὐτὰ εἰς κάλυμμα δερμάτινον ὑακίνθινον καὶ ἐπιθήσονται ἐπὶ ἀναφορεῖς.* Woher dieser Zusatz stamme, lassen wir als unentscheidbar billig unentschieden. Doch drängt er nichts desto weniger, zu fragen nach der Weise, wie das Becken getragen worden sein mag. Ringe werden dabei nicht erwähnt, wiewohl sie die Schwere nicht ausschliessen dürfte. Daher können wir denken, dass, wie der goldene Leuchter des Heiligen, so das Waschbecken auf einer Art Bahre getragen worden. Und irren wir darin, so bleibt das sicher, dass traditionell das Becken in einer den übrigen heiligen Geräthen analogen Weise fortgeschafft wurde, und das

Andere, dass seine Uebergehung im Gesetz ihm eine hinter den andern zurückstehende Bedeutung zumisst. Das *Wasser*, das es enthielt (2 Mos. 40, 7), war wesentlich wichtiger, denn es selbst.

C. Die Stellung der Vorhofsgeräthe.

Die beiden Geräthe, welche dem Vorhof zugehören, stehen zwischen dem Eingang zum Vorhof und dem zu der Wohnung Jehovahs, welche er umschliesst, doch so, dass sie dem letzteren näher gerückt erschienen, wenn anders wir den Ausdruck des Gesetzes 2 Mos. 40, 6: לִפְנֵי פֶּתַח מִשְׁכָּן, richtig verstehen. Das Becken wiederum hat seine Stelle zwischen dem Altar und der Wohnung nach 2 Mos. 30, 18. 40, 7, und wird auch von Josephus dem Eingang derselben nahe gerückt. Wenn die jüdische Tradition im Talmud (Tract. Middoth III, 6) sie nicht in gerader Linie stehen lässt, sondern das Becken mehr südwärts, so beruht das nur auf einer irrigen Deutung jenes לפני וגו׳, nach der nichts zwischen dem der Wohnung ins Angesicht blickenden Altar und ihr stehen dürfte. Bleiben wir in dem Anschauungskreise, den das Gesetz selbst uns bietet, eingedenk, dass פָּנִים die ganze gegen die Ostseite sich öffnende Front des Zeltes bedeutet, so müssen die Zahlenverhältnisse, welche das ganze Heiligthum beherrschen, auch hier maassgebend für uns sein. Darnach aber lässt sich die Stellung genau fixiren. Von zwanzig zu zwanzig Ellen fortzuschreiten, verbietet aber der Ausdruck des Gesetzes, der die Geräthe wahrnehmbar in des Zeltes Nähe rückt. Aber setzen wir den Altar zwanzig Ellen vom Eingang, so gehören ihm die nächsten fünf Ellen zu, zehn Ellen kommen dann Zwischenraum bis zu dem Becken, jenseits desselben wiederum zehn bis zu der Wohnung. Vgl. Fig. 8, a und b. Und das ist eine Stellung, die ebenso in sich begründet, wie dem Dienst mit den Geräthen angemessen erscheint.

Gehen wir davon aus, so wird für das heilige Zelt von selbst der Raum geboten, der von seinen *innern* Wänden ab nach allen drei übrigen Dimensionen zwanzig Ellen misst bis an die Umhänge Fig. 8, c d und d e, wonach sich der ganze Vorhofsraum in regelmässigen und symbolisch bedeutsamen Verhältnissen gliedert. Nur obenhin wollen wir dabei darauf aufmerksam machen, wie, wenn man die von dem Allerheiligsten aus gezogenen Linien, in denen die Stellung der heiligen Geräthe sich beschliesst, bis an die Vorhofswände durchzieht, die Form des lateinischen Kreuzes sich darstellen würde, als wollten auch sie uns still, aber geheimnissvoll ernst, daran mahnen, dass hier mehr als Moses Geist waltend war, dass wir begreifen lernen mit allen Heiligen, welches da sei die Breite und die Länge und die Tiefe und die Höhe, zu erkennen die *Liebe Christi*, die alle Erkenntniss

übertrifft, auf dass wir erfüllet werden mit allerlei Gottesfülle (Eph. 3, 18—19). Aber — wir scheinen zu schnell in der Voraussetzung der angegebenen Zahlenverhältnisse. Und es bleibt ein Wort über dieselben zu sagen, wollen wir nicht Gefahr laufen, den Vorwurf unbegründeter Willkür auf uns zu laden. Warum hat man doch bei allem Hin- und Herstreiten über die äusserliche Anlage und die innere Bedeutung des heiligen Baues sich niemals auf das Gebiet wirklich lebendiger Verhältnisse gewagt? Ohne Maass und Zahl ist nichts, weder im vegetativen Leben der Natur, noch in dem organischen des Geistes. Zahl und Maass sind nicht zufällige Attribute desselben, sondern wesentliche, ewige Momente. Der Sinn der Schöpfung einer jeden Creatur prägt in der organisch sich gliedernden Gestaltung sich aus, welche der Schöpfer ihm gegeben. Darum hat eine jede ihre individuell bestimmten Verhältnisse in Zahl und Maass, und, wem das Princip ihrer Schöpfung sich erschlossen, dem liegen auch diese Verhältnisse klar und unabänderlich gewiss vor Augen. Die Natur folgt überall dem Gesetz, das die Hand des Schöpfers ihr vorgezeichnet hat, und wo sie dasselbe durchbricht, da treffen wir auf abnorme, auf unnatürliche Entwickelung, welche — Missgeburten zeugt. Das sind Sätze, welche auszusprechen überall wir für überflüssig erachten würden. Aber auf dem Gebiete der mosaischen Heiligthümer hat nun einmal der Geist einer Forschung Platz gegriffen, der nur mit Missgeburten zu operiren scheint. Und darum ist es an der Zeit, auch da laut und kräftig die Elementarsätze aller Lebensbewegung als Princip geltend zu machen. Oder ist denn der Geist Israels, dem das Cultusgesetz gegeben, ist der Geist des Volkes der Erwählung Gottes so gar bizarr, dass mit den ewigen Lebensverhältnissen er spielt? dass er Gliederung und Entwickelung setzt ohne stetiges Fortschreiten in Zahl und Maass? dass er statt regelmässiger und natürlicher Verhältnisse die Thätigkeit der Sinne mit abnormen und verzerrten Schemen lähmt, und bauend, betend, opfernd eine Welt sich schafft, die, weil Unnatur in sich selbst, nur Unnatur wecken und darum Verderben bringen muss? — Wir meinen das Gegentheil, und meinen es um so gewisser, als ja nicht der Geist einer erdhaften Nationalität hier waltete, sondern die Offenbarung des Urgeistes an und in Israels Geist. Weil das ganze Heiligthum Jehovahs dem Dienste der Ewigkeit geweiht, weil es ewiger Gottesplane Zeugniss und Bewährung ist, darum müssen alle, auch die äusserlichen Zahl- und Maassverhältnisse, in denen das innere Leben sich darstellt und mittheilt, auf ewigem Grunde ruhen, nach ewigen Gesetzen sich entwickeln. Dies ist die eigentliche Basis auch der Symbolik [36]) heiliger Zahlen,

36) S. die Abhandlung über dieselbe von Kurtz in den theol. Stud. und Krit. 1849, und was wir ergänzend in der Symb. du culte de l'A. A. Vol. II zusammengestellt.

die so fern davon, nur Spielerei der Selbsttäuschung zu sein, dass sie von dem Geheimniss des Dreieinigen ab, in dem Urgrund, Urwille und Urgeist sich vermählen, jede Faser des Organismus heiliger Geschichte umfasst hält. Doch ehe man in ihre Lebenstiefen sich versenket, muss man freilich jenes Andere sich zu klarster Gewissheit erhoben haben, muss in den wesentlichen Grundverhältnissen des Heiligthums die Bestimmung für alle seine Maasse und alle seine Zahlen anerkannt haben.

Das einmal vorausgesetzt, so bieten uns die im Gesetz angegebenen Zahlen das Schema, aus dem die nicht angegebenen zu abstrahiren, und aus der Natur derselben selbst und aus der Harmonie des rhythmischen Lebens in dem Fortschreiten ihrer Verhältnisse resultirt uns die Gewissheit an jeder Stelle. Wir sagten davon bereits vorübergehend, als wir die Längen- und Breitenmaasse des Vorhofs uns zu reconstruiren suchten. Hier wollen wir nun abschliessend nur eine Reihe der fixirten Zahlen zusammenstellen, um Jedermann den Schluss auf nicht ausdrücklich fixirte darnach zu ermöglichen. Hundert Ellen misst die Länge der Vorhofsteppiche, fünfzig ihre Breite. Fünfzig Schleifen binden über dem Vorhang des Allerheiligsten die beiden grossen Zeltteppichstücke an einander. Fünf Eingangssäulen eröffnen den Zugang zu dem innern Heiligthum, je fünf Riegel festigen die Bohlen zu dem Zeltgerüst an den drei Seiten, fünf Ellen ist die Höhe der Umhänge, fünf der Abstand ihrer Säulen, fünfmal zwölf deren Zahl. Das Allerheiligste ist inwendig ein Quadrat von zehn Ellen im Geviert, das Heilige hat zwanzig Ellen Länge, und ist also doppelt so lang als breit, zwei Drittheile des ganzen, aus zweimal zehn Bohlen gebildeten, zehn Ellen hohen Zeltes, dessen anderes Drittheil das nach allen Dimensionen also zehn Ellen messende Allerheiligste bildet. Von Aussen ist die Breite zwölf Ellen, während die Länge das Maass der dreissig Ellen wahrt. Zu ihm führen drei Durchgänge mit vier Säulen. Der Brandopferaltar misst fünf Ellen im Geviert, und ist drei Ellen hoch; der goldene Rauchaltar ein Quadrat von einer Elle, und deren zwei in der Höhe. Der Schaubrodtisch ist zwei Ellen lang, eine Elle breit, anderthalb Ellen hoch; die Bundeslade drittehalb Ellen lang, anderthalb Ellen hoch und anderthalb Ellen breit. Das Tuch vorm Eingang des Vorhofs misst zwanzig Ellen, fünfzehn stehen an seinen Seiten rechts und links. Doch wir fürchten, wir boten schon zu viel dieser arithmetischen Chiffern. Brechen wir denn ab! Es ist klar daraus, es sind die reinen Urverhältnisse natürlicher Entwickelung, welche auch hier verbürgt sind, und zwar erscheint insonderheit Fünf als das Grundmaass des Erdigen im Heiligthum, Drei als der Spiegel seiner Verklärung in Gott, während durch die Zwei die geschichtliche Entfaltung im Gegensatze beider, durch die Vier

dessen Ueberwindung in der Befassung des Alls sich darlebt. Diese Urverhältnisse nun greifen lebendig in einander, das ganze Heiligthum zu gestalten, ihre wesentlichen Combinationen sind das ewige Princip seiner Gliederung. Beachtenswerth erscheint es uns dabei noch, dass eben der Brandopferaltar die beiden Grundbestimmungen in der Fünf und Drei, jene in der Breite über die Erde hin, diese in der Höhe zum Himmel auf ausprägt, gerade wie im Altar das Grundmaass unserer gothischen Dome liegt.

II. Die Wohnung.

Auf der ersten Stufe der Bundschliessung, im Vorhof des heiligen Zeltes, fanden wir das von Gott ferne Volk, welches dem Heiligen selbst nicht nahen darf, und das allein die Sehnsucht nach seiner Nähe hinaushebt über die Schranken der Erde. Ein gegenseitiges Nahen von Gott und Mensch ist aber eben darin auch hier schon vorhanden. Denn was der Prophet der späten Nachwelt verkündet als ewiges Gotteswort (Sakh. 1, 3), das hat Israels Vätern gegolten zu aller Zeit: „Kehret euch zu mir, dann kehre ich mich zu euch, spricht der HErr!“ Wie dieses Entgegenkommen hier geschehen, das deuten die Geräthe des Vorhofs an. Die Unreinheit muss schwinden der Erde. In priesterlicher Weihe muss das Volk rein handeln und rein wandeln vor dem Heiligen in Israel. Und diese Weihe ist Gabe Des, in dem alle Brunnen des Lebens quellen, in dem der Born der heiligen Wonne fluthet, der Born, auf den der späteren Geschlechter Seher deutet, für Unreinigkeit und Sünde den Bewohnern von Jerusalem (Sakh. 13, 1). Die Erkenntniss dessen symbolisirt das eherne Wasserbecken, sie ist der Inhalt des israelitischen Gottesbewusstseins überhaupt. Also gereinigt tritt dann das Volk opfernd hin zum Altare, bringt auf der schuldbeladenen und durch Israels Berufung zu verklärenden Erde die Gaben seiner Erdenliebe dar, und im heiligen Feuer seiner Himmelsliebe nimmt der HErr sie an. Die vollzogene Einigung spricht in dem zum Himmel aufsteigenden Rauche sich aus, wie er still droben im Aether sich verliert, und durch ihn des Menschen Herz sich in dem Herzen Gottes. Die die Cultusacte Vollziehenden sind auch im Vorhof nur die Priester. Denn nur, sofern Israel in dem Leben der Priester als der Heiligen Gottes organisch verflochten, kann es in dem geweihten Raume stehen, kann so ihm in lebendiger Gegenwart das Sakrament seiner Weihen geboten werden. Aber die Bestimmung des Gott fernen Volkes ist es, Gott nahe zu sein als priesterliches Königthum (2 Mos. 19, 5—6). Das Institut der Priester trägt dieses Berufs Zeugniss verkörpert durch die

Geschichte hin, und bietet so die Darstellung der andern Stufe der werdenden Einigung von Gott und Mensch. Ihr Wesen bildet sich symbolisch in der Wohnung ab, so zwar, dass auch sie wieder in zwei Räume gegliedert erscheint, das Nahen zu Gott und die Einigung mit Ihm repräsentirend: jenes die Währung des Heiligen, dieses die des Allerheiligsten.

Versuchen wir's, den Bau auf Grund des Gesetzes 2 Mos. 26 vor uns aufzuführen. Von vorn herein haben wir dabei das im Auge zu behalten, worauf schon etliche Male nachdrücklich wir hingewiesen, und doch nicht oft genug hinweisen können, dass das Gesetz kein eigentlicher Bauplan ist. Es setzt vor allen Dingen voraus, dass Der, dem es Anweisung giebt, mit dem Zeltbau an sich Bescheid weiss, lässt also alle die Stücke unerwähnt, in denen dem Geiste, der in dem Zelte darzustellenden Idee Unwesentliches enthalten, markirt auch in allen erwähnten Zügen nur die constitutiven Merkmale, und erscheint darum in sich durchaus unvollständig und keineswegs in der Präcision, die Dem noth wäre, der darnach allein bauen wollte. Die bisherigen Abbildungen der Wohnung lassen eben deshalb die Anschaulichkeit des Lebens ganz vermissen, und dichten dem Gesetze durchaus Fremdartiges willkürlich an. Das ganze Zelt gewinnt durch die Reconstruction aus dem Texte der Urkunde ohne diese Rücksichtnahme ein unnatürliches, bei den meisten Zeichnern sogar ein durchaus monströses Ansehen, einem Kasten ähnlicher, als einem Zelt, das dann noch dazu so haltlos wäre, dass jeder Wüstensturm es in die vier Winde hätte verwehen müssen, jeder Frühregen im Wüstensande es auflösen. Und dies keineswegs durch die Schuld des Gesetzes, sondern allein durch den falschen Standpunkt zu demselben, auf dem es zu einem Handwerksriss gemacht wird, während es religiöses Document sein will. Eine freie Construction der vorliegenden Stoffe und Maasse nach Analogie heutiger Wanderzelte, sofern in ihnen die israelitische Weise bewahrt, und auf Grund der Nachrichten über die des Alterthums, würde die Untersuchung auch im Einzelnen viel weiter bereits gefördert haben, und die symbolische Währung des Ganzen in helleres Licht gestellt, würde uns den Geist altisraelitischer Kunst im Spiegel seines Gotteslebens deutlich gezeigt haben. Die Structur hat nur Bedeutung, so fern sie das Zelt darstellt. Denn dies eben diente dem in der Wüste zeltenden Volke, dass das Thronen des HErrn in seiner Mitte darin es anschaue. Dem in königlicher Herrlichkeit glänzenden Volke der Davidischen Königsherrschaft war es der Palast aus Cedernholz. Wir bitten darum jeden, der den heiligen Bau sich vergegenwärtigen will, vor allem ein Zelt sich lebendig vorzustellen, wie wir Fig. 2 in einer Gruppe aus dem Beduinenleben es bieten konnten.

I. Das Holzgerüst.

Mit dieser Verweisung begegnen wir einer anders gearteten Entstellung des mosaischen Heiligthums, die aber nicht weniger häufig war. Man verfuhr da allerwege frei mit dem Stoff, aber ebenso frei, dass man sich an gar keine Normen gebunden erachtete, und darum beliebig etwa auch griechisch architektonische Verhältnisse und, was sonst ungefähr willkommen schien, daran anbrachte. So verwischte man denn den ganzen zauberischen Schmelz archaistisch kindlicher Kunstformen, weil man keinen Sinn mitbrachte für deren Berechtigung und gottgeordnete Wahrheit zur Erziehung des Menschengeschlechts. Damit sind wir nun am wenigsten einverstanden, und dass unsere Principien der Prüfung jedes prüfen Wollenden offenkundig ausgesprochen vorliegen, so benutzen wir diese Stelle, die Normen, welche uns geleitet, in scharfen Umrissen darzulegen. Fassen wir das zu Sagende in kurzen Sätzen bündig zusammen.

1. Nicht Alles, was für die Construction nöthig, ist im Gesetze genannt, und nicht überall ist die Weise des Genannten diesem Zwecke gemäss genau bestimmt und genügend bemessen.

2. Das näher Fixirte ist mit Rücksicht auf die Anschauung von dem ganzen Bau fixirt, und ohne Correlat des nicht Fixirten bliebe es in sich haltungslos, und darum ein für das organische Ganze nicht nutzbarer Baustein.

3. Der Zweck der Fixirung ist nicht Handwerksinteresse, sondern religiös. Daher fehlt Alles bei der Bestimmung, dem nicht eine wesentlich religiöse Absicht, eine sittliche Idee Gewicht verleiht.

4. Demnach bleibt zu den Gesetzesangaben sehr Vieles für das Ganze und für die Einzelnheiten zu ergänzen. Das bestätigt die so oft wiederholte Nennung von allerlei Geräth zum Dienst des Heiligthums (4 Mos. 4, 16).

5. Aber woher das zu Ergänzende nehmen? Wir haben einleitend den von uns eingeschlageuen Weg bereits genauer bezeichnet. Die heilige Geschichte, die Tradition, die verwandte assyrische Kunstentwickelung reichen der von dem Geiste des religiösen Lebens in Israel befruchteten Phantasie die hülfreiche Hand.

6. Dass die Errichtung des Heiligthums nach dem Bilde geschieht, welches Gott dem Moses auf dem Berge gezeigt (2 Mos. 25, 8 f.) — ein Ausdruck, der ebenso für das Ganze 40, 19, wie für mehrere einzelne Geräthe 25, 40. 26, 30. 27, 8 wiederkehrt — ist nicht gegen das Gewohnheitsmässige in dem Werke. Wie könnte sonst von der Anordnung der Lampen 40, 25, und der der Brode Vs. 23 das gesagt sein? Vielmehr ist darin das

Gottgewollte dieser irdisch nationalen Entwickelungsstufe in Israel ausgesprochen, und diese selbst dadurch geweihet zum Heiligthum des Höchsten. Das zeigt die Vergleichung von Hebr. 8, 5. Apoc. 15, 5. 11, 19. Act. 7, 44.

7. Es sind daher alle im Gesetz und der Geschichte gebotenen Elemente geistig zu verarbeiten, nicht roh und mechanisch zusammenzuwürfeln, als disiecti membra poetae, als gälte es nur eben irgend wie sie unterzubringen. Sie haben ein himmlisches Urbild, und dessen Abglanz darf in der erdhaften Fassung nicht verwischt werden. Ueber dem Ganzen und jedem Einzelnen muss der Schleier eines ewigen Geheimnisses ahnungsvoll gebreitet liegen.

8. Der dieses Geheimniss darzustellen Unternehmende hat seinerseits für Erkenntniss und Phantasie die Stufe zu gewinnen, auf der das nationale Leben Israels sich entfaltet hat. Historische Studien bahnen dazu den Weg, die heilige Literatur giebt in jedem Betracht die nöthigen Aufschlüsse, wo die Geschichte Zweifel lässt.

9. Führt das uns zu Israel als Volk der Erde, so vergessen wir nicht, dass dasselbe auch das Berufungsvolk gewesen, dass als solches es den Blick immerdar auf zum Himmel seines Heils gerichtet hielt, sehnend, hoffend, kämpfend den Kampf des Weibessaamens gegen die Schlangensaat (1 Mos. 3, 15), und dadurch sein Auge licht gemacht im Lichte der ewigen Sonne, seinem Geiste das Strahlen ewiger Schöne eingeprägt, welches um den Thron Gottes als Glorie seiner Herrlichkeit flammt (Jes. 6, 3).

10. Dadurch endlich ist der Grund gefunden, auf dem Israels religiöse Kunst sich als ein wesentliches Glied, selbständig und in sich bedeutungsvoll in die Reihe der kunstgeschichtlichen Entwickelung überhaupt einreiht. Das Princip des israelitischen Lebens trieb in seinen heiligen Symbolen seine Knospen und Blüthen, deren reife Frucht die christliche Kunst zur Verklärung der späteren Jahrhunderte im Ideale der lichten Himmelswelt aufgenommen und verarbeitet hat. Wie historisch Israel zu dem Völkerganzen organisch sich verhalten, so werden seine Kunstdarstellungen dieses Verhältnisses Zeugniss zum Kerne ihrer Gestaltung, zu ihrem wesentlichen Stile haben.

Es leuchtet ein, wie weit hinaus demnach der Versuch greifen mag, Jehovahs Wohnung in seinem Volk auf Grund dieser Principien, nach diesen Normen darzustellen. Historiker und Künstler werden daran zu lernen haben, und was sie hier gewonnen für ihre Tendenzen, die Einen, Israel die Stelle in der Weltgeschichte, die die Wahrheit des Lebens ihm zugewiesen, anzuweisen auch für die historische Erkenntniss, die Andern, durch die Macht des Ideals das arme dürftige Erdensein zu verklären, das wird dem

Theologen willkommene Gabe sein, den Aufbau des Reiches Gottes in der sündigen Welt daran darzuthun und selbstthätig zu fördern. Versuchen wir es damit ohne Zagen.

Das Ganze des Baues bestand aus einem hölzernen Gerüst, aus einzelnen Bohlen zu einer Wand an drei Seiten zusammengefügt, und einer mehrfachen Umhüllung von Zelttüchern, jenes die Hütte, diese das Zelt darstellend, also das Eigenthümliche beider Arten der Volkswohnstätten in sich fassend. Es waren acht und vierzig Bohlen [קְרָשִׁים], welche das Gerüst bildeten, je zwanzig auf den beiden Längenseiten, acht auf der hinteren Breitenseite nach Westen zu. Jede dieser Bohlen hatte zehn Ellen Länge und anderthalb Ellen Breite. Darnach ergiebt sich für die Westseite eine Breite von zwölf Ellen. Und wenn denn doch dieselbe, nach andern ausdrücklichen Angaben, inwendig nur zehn Ellen messen darf, so wird daraus die Dicke der Bohlen auf eine Elle sich bestimmen. Dem entspricht der von לֻחֹת 2 Mos. 27, 8 unterschiedene Name קְרָשִׁים, wie auch das Prädicat des Stehens [עֹמְדִים] 26, 15. Wollte man dagegen die Schwierigkeit des Transportes geltend machen, so reicht das leichte Gewicht des Akazienholzes vollkommen aus, dies Bedenken zu Nichte zu machen, zumal da das Talent Erz und Silber, in mehr als hundert Stücken der Fussgestelle, und die übrigen Geräthe, wie das Wasserbecken, der Leuchter, doch auch nicht allzu leicht mögen zu tragen gewesen sein. Die Religiosität alter Nationen scheute sich nicht so, wie wir, Lasten zu tragen im Dienste des HErrn 4 Mos. 7, 9 vgl. 4, 15. Die Menge der Träger aus dem Stamme Levi entsprach eben der Schwere dieser Lasten hier. Schon die LXX übertragen das Wort durch Säulen, *στῦλοι*. Doch haben sich die Archäologen in diese Angaben nicht so recht finden können, namentlich hat Fr. v. Meyer [37]) durch den von den die Ecke bildenden Bohlen gebrauchten Ausdruck תֹּאֲמִם die Ansicht gewonnen, dies seien Winkelbretter, um dann die Stärke aller Bohlen auf eine halbe Elle zu setzen, so dass die der Länge nach überflüssige halbe Elle den Säulen des Vorhangs zuzuweisen bleibe. Allein damit scheint der Text der Urkunde am wenigsten zu stimmen. Gehen wir davon aus, so lautet derselbe 2 Mos. 26, 15 — 29.

15. Und du machst die Bohlen zur Wohnung von Akazienholz, aufrecht stehend.
16. Zehn Ellen die Länge der Bohle, und ein und eine halbe Elle die Breite jeder
17. einzelnen Bohle. Zwei Zapfen jeder einzelnen Bohle, verzahnt einer in den
18. andern, also sollst du's allen Bohlen der Wohnung machen. Und du machst
19. die Bohlen der Wohnung, zwanzig Bohlen der Mittagsseite südwärts. Und
vierzig Fussgestelle von Silber sollst du unter die zwanzig Bohlen machen,

[37]) Bibeldeut. S. 263—277.

zwei Fussgestelle unter jede einzelne Bohle, für ihre zwei Zapfen und
20. zwei Fussgestelle unter die einzelne Bohle für ihre zwei Zapfen. Und für die
21. zweite Wand der Wohnung nach der Nordseite zu zwanzig Bohlen, und vierzig
Fussgestelle von Silber, zwei Fussgestelle unter jede einzelne Bohle, und
22. zwei Fussgestelle unter jede einzelne Bohle. Und für die hintere Partie der
23. Wohnung, westwärts, sollst du sechs Bohlen machen, und zwei Bohlen sollst
du machen an die Ecken der Wohnung an den beiden hinteren Enden,
24. und die sollen gedoppelt stehen von unten auf, und mit einander stehen sie
ganz, an ihrer Spitze nach dem einen Ringe zu, also soll es stehen für sie
25. beide, an den beiden Ecken sollen sie stehen. Und so sind es acht Bohlen
geworden, und ihre Fussgestelle von Silber sechszehn Fussgestelle, zwei Fuss-
gestelle unter jeder einzelnen Bohle, und zwei Fussgestelle unter jeder ein-
26. zelnen Bohle. Und du machst Riegel von Akazienholz, fünf für die Bohlen
27. der ersten Seite, und fünf Riegel für die Bohlen der zweiten Seite, und fünf
Riegel für die Bohlen der Seite der Wohnung an den hinteren Partien meer-
28. wärts. Und der Riegel, der der mittelste, in mitten der Bohlen, verriegelnd
29. von dem Ende zu jenem Ende. Und die Bohlen sollst du mit Gold über-
ziehen, und die dazu gehörigen Rinken machst du aus Gold, zum Halten der
Riegel, und du überziehst die Riegel mit Gold.

Dem Wortlaut nach ist dies Gesetz freilich ausserordentlich dunkel. Doch erschliesst es sich dem aufmerksamen Beobachter leicht.

Darnach wird sich uus folgende Anordnuug für das ganze Gerüst ergeben, wie Fig. 14 (s. Seite 60) im Grundriss, Fig. 17 (s. Seite 62) von der Langseite gesehen, sie darstellt. An jeder Langseite befinden sich zwanzig Bohlen zur Breite von anderthalb Ellen, im Ganzen demnach dreissig Ellen Länge. An der schmalen Hiuterwand habeu wir sechs Bohlen der gewöhulichen Art, also zunächst neun Ellen, und dann noch zwei in der Urkuude mit dem Namen der Eckbohlen [למקצעת המשכן בירכתים] ausgezeichnete, welche zusammen drei Ellen austragen, so dass nach Aussen die ganze Länge der hinteren Wand zwölf Ellen messen muss. War uun die Dicke der Bohlen eine Elle, so fällt von der äussern Länge der Rückwand an jeder Seite e i n e Elle durch das Anstossen der Seitenwände inwendig fort, und es entsteht so das in dem Gesetz von dem Allerheiligsten (A) gebotene Maass von zehn Ellen für das Innere. Der Ausdruck der Zwillinge [תאמים מלמטה] für die Ecksäulen, so wie die Erwähnung der beide verbindeuden Riegel [ויחדו וגו׳] führen auf die im Eck zu einander passende Form derselben, so dass dann auch von der Länge der Langseiten inwendig eine Elle gegen die Hinterwand sich aufhebt. Dadurch freilich scheint nun wieder inwendig die Zahl der Ellen nicht ausreichend für das Maass von zwanzig Ellen im Heiligen (B). Aber wenn man, wie wir bei der Besprechung der Zelt-

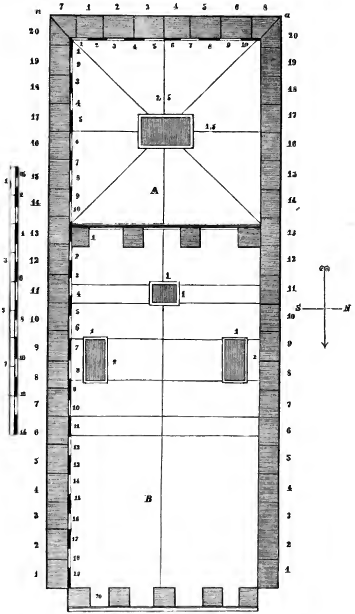


Fig. 13.

teppiche werden sagen müssen, allen Grund haben dürfte, die den Vorhang an ihrer Aussenseite tragenden Säulen des Heiligen über die Bohlen der Langseiten hervorzurücken, so erhalten wir den Angaben überall entsprechende Verhältnisse. Und meint Jemand, wie namentlich der sorgsamste unter den Forschern auf diesem Gebiet, wie Bähr so oft thut, dagegen sich auflebnen zu müssen, weil damit das Symbolische in der Form und den Maassen gestört werde, so bitten wir zu bedenken, dass wir zunächst die muthmassliche Gestaltung des Stoffs zu gewinnen, und dann erst zu fragen haben, wie diese der Symbolik diente, nicht aber umgekehrt. Uebrigens erleidet hier auch nicht einmal die muthmassliche Symbolik einen Eintrag, und die ganze Structur zwingt, wenn man sie realisiren will, zu solchem Brechen selbst des starren Lautes im Gesetz. Dass das bisher nicht wirklich versucht worden, hat auch die Symbolik noch so unverstanden gelassen. Man erwäge nur, dass wir jetzt zwölf Ellen Breite nach Aussen haben, und die reine Zehnzahl vom Stoffe selbst überall doch aufgeboten wird, und dass, weil die um die Bohlenstärke zurücktretenden Vorhangssäulen der Langseite ihr Maass von dreissig Ellen in sich fassen, ein wundersam bedeutungsvoller Wechsel sich darlegt, der mit der ganzen oblongen Structur wesentlich harmonirt.

Die Art der Aufrichtung [עמדים Vs. 15] lässt sich mit grosser Sicherheit verfolgen. Jede dieser acht und vierzig Bohlen hatte zwei Hände [יָדוֹת], (Fig. 15, *a*) eingreifende Zapfen unten, die, wenn wir den Ausdruck משלבת אשה אל אחותה nach 1 Kön. 7, 28—29 [38]) recht deuten, durch ein sie verzapfendes Band an einander gebunden waren (Fig. 15, *b*). Diese Zapfen griffen in zwei zu jeder Bohle gehörige Fussgestelle ein [ארנים], wohl ähnlich denen, welche die Vorhofssäulen trugen, nur, dass hier an der Wohnung sie nicht von Erz, sondern von Silber waren. Die Verzapfung diente dazu, auch diese Fussgestelle zusammenzuhalten. Doch wurde die Festigkeit des ganzen Baues noch in weiterer Zusammenhaftung gestützt. Es hatten nämlich die Bohlen an den äusseren Seiten goldene Rinken [טַבָּעוֹת] Fig. 16 (s. Seite 62), deren Zahl sich aus dem Bedürfniss leicht von selbst ergab, und durch diese wurden hölzerne mit Gold überzogene Stangen [בְּרִיחִים] so durchgelegt, dass die Rinken Häuser, Behälter für die Riegel heissen [בתים לבריחים], und so sie die Reihe der von ihnen berührten Bohlen aneinander schlossen. So



Fig. 15.

[38]) Im Neuhebr. ist שִׁלֵּב verbinden, שִׁלּוּב die Verbindung der Versglieder, Parallelismus, שָׁלָב und שְׁלִיבָה die Leitersprosse. Vergl. Joseph. Arch. VIII, 2.

entstand eine feste Wand. Einige Dunkelheit liegt allein in der Zahlbestimmung der Urkunde, da für jede der drei Seiten fünf Stangen festgesetzt werden, und doch nur von der einen mittelsten es heisst, sie solle von dem einen zum andern Ende querdurch [בתוך הקרשים] laufen. Es lässt das zunächst eine doppelte Auffassung zu. Entweder ging diese Stange durch ein mitten durch die Bohlen gebohrtes Loch (Fig. 17, *m*), oder sie lief von Aussen über sie alle hin. Das Erstere möchte an sich Wahrscheinlichkeit genug haben, da dadurch die festeste Haltung ermöglicht würde. Allein die wiederholte Erwähnung von Rinken und Riegeln mit einander weist darauf hin, dass sie zusammengehörige Dinge waren, die ersteren also auch für alle letzteren vorhanden. Darnach haben wir den einen der Riegel in der Mitte um die ganze Wohnung laufend zu denken, und da ihm doch die Länge von dreissig Ellen an den Langseiten in keinem Falle eignen kann, wenn anders er wirklich fest war, so wird diese aus mehrern Stücken bestanden haben, und darnach der Ausdruck בריחים des Gesetzes auch für die übrigen vielleicht nicht von einzelnen Stäben, sondern von den ganzen Verbindungsgliedern zu verstehen sein, welche in fünf Reihen über die

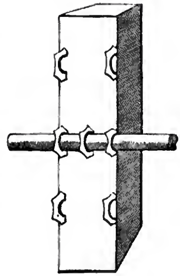


Fig. 16.

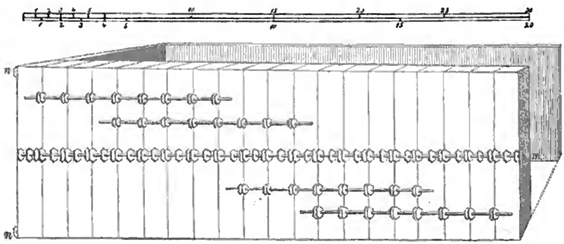


Fig. 17.

Wand hin ebenso die Bohlen verbanden, wie mit ihren kunstreich deren Monotonie für das Auge brechenden Rinken dieselbe zierten. Natürlich nur andeutungsweise stellt die Art Fig. 17 dar, in deren Verhältnissen uns ein sehr charakteristischer Stil einfach schön anspricht. Einige Erfahrung mehr im Zimmermannshandwerk würde hier uns sehr gut zu Statten

kommen, und jedenfalls lässt eine sehr mannigfaltige Art der Construction sich denken auf diesen Grundlagen. Gerade die Riegel veranlassen uns, noch einen Blick auf die Eckbohlen zu werfen. Wenn es von diesen im Gesetz (Vs. 24) heisst: Die sollen beide gedoppelt, Zwillinge, sein von unten auf, so werden sie dadurch auch nach ihrer Form von den übrigen unterschieden, und ein flüchtiges Anschauen (Fig. 14, *a*) wird leicht genügen, dies Zwillingspaar Aehnliche anschaulich zu machen. Nun heisst es weiter an die Benennung anlautend: ויחדו יהיו תמים על ראשו אל הטבעת האחת (wo deutlich ראשו auf das המשכן Vs. 23 zurücksieht), dass sie an einander gerückt, zu einer Einheit verbunden stehen ganz und gar an der Spitze der Säulenwand (Fig. 17, *n*), nach deren erstem Rinken zu. Es ist deutlich, dass diese Ecke als Vereinigungspunkt erscheint, und die Verbindung beider da irgend wie augenfällig war. Wie sie sich ermöglicht, sagt nun das Gesetz nicht weiter. Doch liegt es in den Worten: „Also soll es beiden sein, wie die beiden Ecken sollen sie stehen,“ wenigstens angedeutet. Also — ja wie denn? Nun, eben so, dass sie die ersten Rinken zu einander neigen. Stiessen die Rinken an den Ecken auf einander, schlugen sie hakenförmig in einander (Fig. 18, *b*), so gewann das ganze Gerüst den nothwendigen Halt. Ueberdies wäre eine Ligatur der Rinken nicht unmöglich gewesen, wie wir sie (Fig. 19, *c*) ungefähr zeichneten.

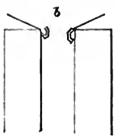


Fig. 18.

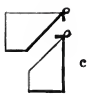


Fig. 19.

Die sorgsame Schilderung der ganzen Holzwände lässt schon eine hohe Bedeutung derselben voraussetzen, und ihr goldener Beschlag, die reichen goldenen Rinken und die silbernen Basen für die einzelnen Bohlen dienen solcher Voraussetzung zur gewissesten Bestätigung. Sie sind dem heiligen Zelte eigenthümlich, indem sie statt der sonst im Leben dienenden Zeltstangen ein solides Gerüst in Mauerform schon bieten, und damit den Zelttypus nicht allein zur Hütte, sondern darüber hinaus zum Hause Gottes erheben. Es liegt demnach des Gottesglanzes volles Schimmern auf ihnen, und sie werden zu einem prophetischen Symbole selbst in dem Stile des heiligen Baues.

II. Die Zeltteppiche.

Doch wir haben damit nur die eine Seite des Baues construirt. Zu diesem so festgestellten Gerüst kommen nun die Zelttücher, deren Zahl auf vier mit verschiedenem Namen und zum Theil ausdrücklich betonter ver-

schiedener Bestimmung angegeben erscheint. Wie haben wir uns deren Lage und Befestigung vorzustellen? Man hätte hier von der Urkunde am wenigsten eine malerische Darstellung erwarten dürfen, die man einfach nur zu copiren habe. Nur auf die Voraussetzung hin, dass die Construction der Wanderzelte den Israeliten durchaus bekannt war, konnte das Gesetz in der Allgemeinheit gefasst werden, dass die bestimmten Maassangaben allein die Eigenthümlichkeit dieses sonderlichen Gotteszeltes auszuzeichnen hatten, und so haben wir in diesen eben nur Abweichungen und besondere Gestaltungen des dem heiligen Zelte Eigenthümlichen zu sehen. Ein blosses Aufliegen der Tücher war sachlich ebenso ungeeignet, wie es durch die später (4 Mos. 3, 26) in Verknüpfung damit erwähnten Seile und Pflöcke ausgeschlossen.

1. Die innere Wohnungsdecke.

Zuerst wird uns eine Decke geboten, welche die Wohnung selbst bildet, also dem mehrfach (2 Mos. 26, 15. 35. vgl. 40, 34) als Wohnung im engern Sinne bezeichneten Gerüst eignet. Von ihr bestimmt das Gesetz 2 Mos. 26, 1—6:

1. Und die Wohnung sollst du machen aus zehn Teppichen, Byssus, gezwirnt,
und ultramarin und purpur und scharlach, Kherubim, künstlich gestickt, sollst
2. du sie machen. Die Länge eines Teppichs acht und zwanzig Ellen, und die
3. Breite vier Ellen, der eine Teppich, ein Maass allen Teppichen. Je fünf Tep-
4. piche sollen gebunden einer an den andern liegen. Und du machst Schleifen,
ultramarin, an den Saum des einen Teppichs, am Ende, wo sie zusammengefügt werden, und also sollst du es machen an dem Saume des äussersten Tep-
5. pichs bei der zweiten Zusammenfügung. Fünfzig Schleifen sollst du machen
an dem einen Teppich, und fünfzig Schleifen sollst du machen am Ende des
Teppichs, der bei der zweiten Zusammenfügung, die Schleifen auf einander
6. treffend eine nach der andern zu. Und du machst fünfzig Haken von Gold und
fügst die Teppiche, einen an den andern, mit den Haken, und so wird ('s) eine
Wohnung.

Geben wir nun davon aus, dass es Vs. 33 heisst, der Vorhang des Allerheiligsten solle unter den Haken aufgehängt werden (Fig. 20, *a* s. Seite 65), so ist die Vorstellung offenbar die, dass die eine Hälfte von zwanzig Ellen Breite von da ab über das zwanzig Ellen lange Heilige hinzulegen (*b*), die andere über die zehn Ellen der Länge des Allerheiligsten (*c*) und die zehn Ellen seiner Höhe (*d*). Aber die Frage hat sich nun angeschlossen, ob diese Decke von Aussen über dem Bohlengerüst gehangen, so dass nur am Plafond sie sichtbar gewesen, oder ob sie innerhalb des Gerüstes herabgehangen. Beide Meinungen haben sich auf ganze Reihen von Gründen gestützt, ohne dass

eine vor der anderen zur entschiedenen Geltung sich zu erheben vermocht hätte, weil eben die Voraussetzung einer lebensvollen Anschauung fehlte.

Die eine sagt: 1) Diese innere Decke heisst öfter schlechthin die

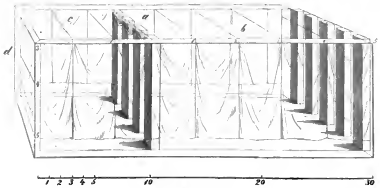


Fig. 20.

Wohnung, während die andere, von Ziegenhaar gemachte, das Zelt über [על] der Wohnung genannt wird, 2 Mos. 26, 1 und 7. 6 und 11. 40, 17—19. Daraus könnte man freilich den Schluss ziehen, dass die innere Decke nicht über dem Zeltgerüste gewesen, dass sie vielmehr das Innere des Gerüstes gebildet. Doch wäre das — nur so bemessen — ein Trugschluss. Auch wenn diese Teppiche über dem Gerüste hingen, so gehörten sie ja wesentlich dazu, die Wohnung an sich zu constituiren, wie gewöhnliche Zelttücher zu den Zeltstangen, und eine zweite Decke konnte so das Zelt über der so gebildeten Wohnung sein. Es kommt dazu, dass Wohnung [משכן] andererseits auch Name des Holzgerüstes an sich sein kann Vs. 22, also zu keinem Argumente dient. Mehr will es sagen, wenn 2) man auf die Kostbarkeit dieses Kunstwerks hinweist, welche fordere, dass die Decke mit ihren gestickten Kherubimgestalten wirklich gesehen wurde, wie das Schnitzwerk im Tempel Salomohs 1 Kön. 6, 26. Und doch, auch das zwingt nicht, da das Gold der Bohlen mindestens nicht weniger kostbar gewesen sein dürfte, und überdies den Fugen derselben, ihren Rinken und Riegeln vielleicht auch nicht alle Kunst fehlte. Ueberhaupt, nach solchen Kategorien lässt hier eine Entscheidung sich nicht gewinnen. Kaum zutreffender werden wir es finden, wenn es 3) heisst: „Die Kherubim sollten, weil nur im Innern des Zeltes an seinen Vorhängen wahrzunehmen, offenbar nicht von Jedermann gesehen werden. Dies wär aber nicht zu ermöglichen, wenn die Decke nicht innerhalb des Gerüstes hing.“ Wie misslich dies! Wenn nun eben über dieser Decke von Aussen noch andere drei lagen, warum denn nicht die erwünschte Verhüllung auch so?

Und woher die Voraussetzung, dass die Kherubim nicht gesehen werden sollten? Ganz anders, weil aus der Praxis entnommen, macht der letzte Grund sich geltend, 4) dass der so feine und kunstvolle Stoff der Decke für das Festbinden von Zeltstricken und Zeltpflöcken nicht gediegen genug gewesen sein würde, und dass, falls sie an Haken befestigt gewesen, diese wieder auch die ziegenhaarene Ueberdeckung beeinträchtigt haben müssten. Das Letzte freilich will nicht gerade allzu viel sagen, da doch die Haken nicht kolossal gewesen zu sein brauchten. Um so mehr aber werden wir Gewicht auf das für ein Zelttuch zu feine Zeug zu legen haben, da dies der ganzen Zeltanlage widersprechend gewesen wäre, wenn es nicht zum Schmuck des Zeltes gedient. Dies behalten wir vorerst allein im Auge, und werden dann den Gründen für die Meinung, dass die Decke nach Aussen zu legen, noch weniger Schein abgewinnen können. Man sagt da [39]), 1) es bleibe die Annahme, dass die Decke über dem Balkengerüst hing, die natürlichste. Aber warum denn? Sieht das doch so aus, als wären wir in der ganzen Construction altorientalischer Wanderzelte so heimisch, dass der blosse Maassstab unserer Eindrücke uns genügen dürfte, als käme es nur darauf an, dies oder jenes für angemessen zu halten, um seine Wahrheit festgestellt zu wissen. Weiter sei 2) bei der gegentheiligen Annahme von dem goldenen Beschlage der Säulen nichts zu sehen gewesen. Möglich, aber was hätte das geschadet, da man ihn aussen unter den andern Tüchern ja doch nicht sah? Und von der Breite von acht und zwanzig Ellen kommen zehn auf die Decke oben, auf jede Seitenwand also nur neun, so dass die eine sichtbare Elle goldenen Beschlages rings her die Idee auszufüllen genügen konnte, und überdies zu der Decke in bestem Verhältniss stand. Denn was hindert uns das, falls man weiter fragt, ob denn nicht 3) auch der salomonische Tempel nach 1 Kön. 6, 22. 30 inwendig ganz mit Gold überzogen, ohne mit Teppichen bekleidet zu sein? Freilich, ja, das war er. Aber der war eben auch kein Zelt, אהל, sondern ein Palast, היכל, und gerade das unterschied ihn von der Stiftshütte in der Wüste. Mehr würden wir 4) auf Philons und Josephus Zeugniss geben können, welche (De vit. Mos. III. S. 660 und Ant. III. 6, 4) mit klaren und unzweideutigen Worten behaupten, dass die kostbare Decke äusserlich über dem Balkengerüst gelegen, wenn wir nicht hinwiederum fragen müssten, einmal: Woher wussten die Männer darüber mehr, als wir? und dann, da sie nachweislich so vieles Irrige über die ihnen ganz fremde mosaische Epoche berichtet haben, warum sollten sie nicht auch hier sich versehen? Endlich soll 5) die Stelle 2 Mos. 26, 12—13 entweder keinen Sinn haben,

---

39) Friedrich, die mosaische Stiftshütte. S. 13 ff.

oder sagen wollen, dass die obere Decke mit ihrer grösseren Länge eine Elle über die untere hinaushange. Indess, wir werden sogleich einen ganz anderen Sinn in der Stelle anerkennen müssen, und vermögen namentlich über die erste Decke gar nichts darin ausgesagt zu finden. Es wird darnach kaum schwierig sein, zu gestehen, dass in dieser Weise des Hin- und Herstreitens eine Gewissheit schlechterdings nicht zu erlangen. Dagegen die Praxis, eignes Modelliren und lebendiges Nachbilden entscheidet sogleich. Uns will es scheinen, dass einmal, wie wir schon andeuteten, der feine Stoff der Decke mit ihrem Schmuck von Stickerei sie zur inneren Garnitur des goldenen Gerüstes im Zeltbau des Orients durchaus geeignet mache, und dann, dass, wie dieser den äusseren Wettereinflüssen weder ausgesetzt werden konnte, noch, wenn er von anderen Decken bedeckt war, irgend welchem Zwecke diente, so seine Maasse selbst das Innere des Heiligthums in Aussicht nahmen. Die kahlen Holzwände, ob auch golden glänzend, ohne Drapirung, wären ganz wider den orientalischen Geschmack, ohne den wir nun einmal in dem orientalisches Leben athmenden Zelte nicht heimisch werden, wie denn noch heutzutage der unruhige Geist des römischen Volkes die prächtigen Marmorwände und Säulen seiner Kirchen mit dem Flitterstaat bunt gefärbter Draperien zu behängen pflegt, so oft ein sonderlich festlicher Anlass ihnen eine aussergewöhnliche Herrlichkeit verleihen will. Ohne diese Zeltteppiche wäre hier kein Zelt, sondern ein Saal. Teppiche schieden die Zelte in Zimmer, Teppiche bildeten ihre eigentliche Räumlichkeit. Sodann weisen endlich die vier Farben derselben nach Analogie des ganzen Heiligthums auf das Innere hin, sie gaben der Wohnung die priesterliche Zier, auf welche der Vorhang hindeutet, als Dem sich erschliessend, der in dieselbe eintrat. Das zwingt die Decke inwendig anzunehmen. Dazu kommt der Name der Wohnung [משכן], der an ihr als das Zeltgerüst vollendend haftet, Ex. 26, 12.

Die eigenthümliche Bestimmung über die Zusammensetzung der Decke aus zwei grossen Stücken vermittelst auf einander treffender Schleifen (Fig. 22) von ultramarinblauer Farbe, welche in ihrer Zahl fünfzig die Vorhofsbreite



Fig. 21.



Fig. 22.

in sich fassten und von ebenso viel goldenen Haken gehalten wurden, wie die Mandelblüthenform Fig. 21 sie darstellen mag, lässt drei Wände des Allerheiligsten damit drapirt erscheinen, so zwar, dass die durch die Schleifen natürlich verursachte Längenweitung — bedeutsam, weil hier Heiliges und Allerheiligstes sich in einander weben (zehn und fünf) — sich gegen die dort geforderte Zelthebung aufhebt, die Spannung zu tragen. An der hin-

tern Wand würde aber eine Elle mehr sein, als an den Seitenwänden. Hing diese darüber hinaus bis an den Fussboden? Das ist nicht wahrscheinlich, weil es den ruhigen Anblick ohne erkennbaren Grund störte, und so werden wir eine dem Zeltbau gewöhnliche Verzierung über den Köpfen der Eingangssäulen zu dem Allerheiligsten aus diesem Stück gebildet vorauszusetzen haben, welche das Allerheiligste auch da quadratisch abschloss. Unten blieb so ein goldener Saum von Ellenbreite ringsum, die Verklärungsbasis für die ahnungsvollen Gebilde der Teppiche.

Als wesentlich diese Decke auszeichnend haben wir nämlich die Kherubimgestalten zu betrachten, die darauf gestickt waren. Wir befinden uns gegenwärtig in der Lage, uns wenigstens annähernd ein Bild derselben entwerfen zu können[40]). Wenn Ez. 1, 5 ff. 10, 1 ff. und Offb. 4, 6 schon wegen der handgreiflichen Verschiedenheit unter einander als dichterischfreie Conceptionen vorauszusetzen, welche der weissagende Geist in himmlischer Entzückung auf Grund der ihm erfahrungsmässig inne wohnenden Urbilder des irdischen Lebens geschaut, so können wir darnach die plastische Darstellung in ihren Grundzügen dahin fixiren, dass die Wesen, wie die prophetische Schilderung bei Ezechiel nachdrücklich und wiederholt klar es ausspricht, von verschiedenen Seiten her angeschaut, einmal die wesentliche Erscheinung des Menschen, dann die des Löwen, des Stiers, des Adlers uns entgegenhalten, durch das Ineinanderschlagen dieses vierfach leuchtenden Lebensstrahles ein Lebensbild voll überirdischer Klarheit uns vor die Seele zu stellen. So mögen sie auf der Kapporeth der Bundeslade gestanden haben, und will man den Versuch machen, wie Schreiber dieser Zeilen gethan, sie also modelliren zu lassen, so wird man den geistigen Gehalt solcher Composition am bestimmtesten durchfühlen, und sich vor jenen Missbildungen entsetzen, welche, im Wahne, den Wortlaut getreuer darzustellen, nur ihr Missverständniss desselben zur Anschauung bringen, und nicht selten, gleichviel, ob sie vierköpfige Ungeheuer, oder versteinte Geister angelischer Welten



Fig. 23.

[40]) Smith freilich in seiner eleganten Monographie über die Kherubim hat noch die alten Ungeheuer nicht los werden können. S. meine Anzeige seiner Schrift, luth. Zeitschrift 1853, Heft 1, S. 137 ff.

ausprägen wollten, so ohne alle Kritik gehalten wurden, dass, was den visionären Bildern der Serafim bei Jes. 6, 2 eigen, den Kherubsbildern sie angedichtet, und die tiefen, aber unverstandenen Ahnungen des spätern

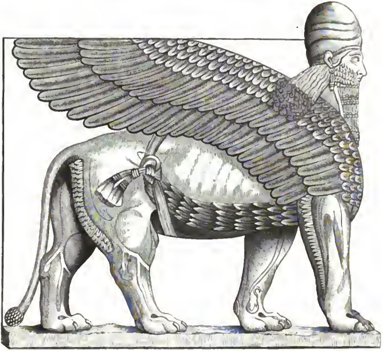


Fig. 23.

Judenthums in die Urbilder gemischt. Allein die in den Beschreibungen verschieden angegebene Flügelzahl und die Erwähnung der Hände könnten störend uns bei jener Fassung in den Weg treten. Doch da waltet, wie der geistige Hintergrund die Form maassgebend bedingt, eben das träumerische Weben der visionären Erscheinung vor, welches das Mark der Erscheinung mit dem bunten Schleier wechselnden Lebens umhüllt, und dem die Stoffe der Erde nun einmal nicht zu folgen vermögen, weil die ätherische Leichtigkeit ihnen gebricht. Für die malerische Auffassung, wie auf den Teppichen wir sie vorauszusetzen haben, da die Stickerei sie kaum noch reliefartig concipirte, muss eine Concentration der vier Gestalten durch Zusammengehen und Ineinanderwachsen einzelner Bestandtheile und deren Einigung in einem Bilde zweifellos vorausgesetzt werden. Auch hier nun ist es vor Allem

gerathen in Ninivehs Trümmergräber hinabzusteigen, in denen die verwandten Bilder uns so oft und so markirt begegnen, und zwar auch in der äusserlichen Situation an die Stellung der Kherubim in der heiligen Geschichte erinnernd, und ganz ihrer Bedeutung verwandten Sinnes. Diese Verwandtschaft nachzuweisen ist hier nicht des Ortes. Wir gedenken in einer beabsichtigten Volksausgabe unserer Zeichnungen einige bestimmtere Andeutungen dafür zu geben. Hier fügen wir zwei solcher Reliefs bei, das eine (Fig. 23 s. Seite 68) einen Stier mit Menschenkopf, das andere (Fig. 24 s. Seite 69) einen geflügelten Löwen darstellend, nach Layard's Nineveh and its remains. Vol. I p. 70 und 126. Der Ausdruck und die Fassung der Symbole ist hier assyrisch, derselbe Riesengeist, der allen Bildern dieses Alterthums ihr Gepräge giebt. Wie geistgetragen sie selbst in den völlig untergeordneten Sphären, das nehme man aus der daraus weiter entwickelten Gestalt des Greifen (Fig. 25) ab, wie uns Layard's kleine Schrift: The Assyrian Court p. 19, dieselbe vorführt. Für die Kreise des israelitischen Bewusstseins haben wir die Identität der nationalen Lebensanschauung festzuhalten, aber die Symbolik im Geiste der Berufung zum Gottesvolk umzugestalten. Der Mensch erscheint da nicht als Held der Erde, als Ueberwinder einer Welt mit starker, gigantischer Kampfesmacht, des Menschen Wesen ist in dem Worte des Psalmisten gefeiert Ps. 8, 4—7: „Denn ich schaue deine Himmel an, deiner Finger Werk, Mond und Sterne, die du bereitet. Was ist der Sterbliche, dass du sein gedenkest, und eines Menschen Kind, dass du ihm Sorge schenkest? Und so lässest nur ein wenig du der Allgewalt ihn mangeln, krönst ihn mit Glorie und Majestät. Du lässest ihn herrschen über deiner Hände Werke, Alles hast du unter seine Füsse gelegt!" — Ist dem also, so werden die hebräischen Kherubim in ihrem menschlichen Angesicht die Züge Dessen getragen haben, den ein anderes Lied, aus Israels heiliger Sehnsucht nach dem Frieden in Gott geboren, feiernd und preisend bekennt als den König des Heils, den Herrscher unter den Menschen, den Herrscher, gerecht und in der Furcht des Herrn (2 Sam. 23, 4), indem es ihm zuruft: „Schön bist du geschmückt vor Menschenkindern, ausgegossen ist Anmuth über deine Lippen, darum hat Gott dich ge-



Fig. 25.

segnet ewiglich" (Ps. 45, 3). In ihm ist ja die ideale Kreatur erschienen, durch welche dem staubgeborenen Geschlecht der Sünde der Weg zum Baume des Lebens offen steht. 1 Mos. 3, 15. 24. *'Η φύσις*, sagt Chrysostomus, *δι' ἣν ἐφύλαττε τὸν παράδεισον τὰ χερουβὶμ, αὕτη ἐπάνω τῶν χερουβὶμ κάθηται σήμερον.* Das ist der Grundzug der ganzen Kherubsgestalt und die Wahrheit des

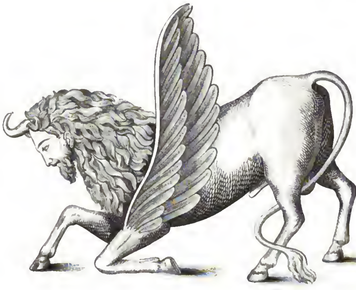


Fig. 26.

Dogmas, das sie zu Engeln macht. Setzen wir Hörner voraus, so dienen diese dem Bild des Stiers, das der ganze Leib sonst ausprägt. Sie fehlen auch den assyrischen Monumenten nicht, und winden da sich in der Regel (Fig. 24) bei den ausgebildeteren Formen um die Kopfbedeckung. Auf Grund dieser Monumente haben wir im Bilde Fig. 26 nur ein Horn gezeichnet, nicht, als habe die plastisch gebildete Gestalt wirklich nur eines getragen, sondern, weil die vorderasiatische Kunst überall einen Mangel verräth an Auffassungsgabe der Formen und Proportionen, in Folge deren sie so manche verzerrte Gestalt ausmeisselte, und auch wir die unrichtige Stellung der Kherubim auf der Bundeslade (s. Fig. 61) nachahmen zu müssen glaubten. Sie hat zwei Hörner in einem Bilde am Relief entweder gar nicht oder nur höchst verschroben wiederzugeben vermocht, und demzufolge die Stiere, welche anbetend vor dem heiligen Baume sich beugen, in dem Relief Fig. 27 s. S. 72 mit einem Horne

abgebildet. Daran schliessen sich Löwenmähne und Schweif und die zur Höhe aufstrebenden Fittige des Adlers, deren Schwungkraft die unstätte Bewegung spannt. Natürlich wird ein fester Zug nur den Grundtypus der Gestalten getragen haben, im Einzelnen werden sie mannigfach variiren



Fig. 27.

in Stellung und Haltung, nur, dass von den vier Wesen, die des Wesens himmlisches Geheimniss tragen, je die Erscheinungsform gewählt, in der der eigentliche Typus seiner Individualität für den organischen Verband des Gesammtbildes lag, für des Menschen Weisheit das Antlitz, für des Stieres Fruchtbarkeit sein Leib als zeugendes Organ, für den Löwen die Mähne seiner Stärke, des Adlers aufstrebende Schwinge. Wir haben die anbetend sich neigende Haltung auch für die Stickerei nach dem Muster der auf der Kapporeth befindlichen Kherubim und dem jenes sachlich entsprechenden assyrischen Urbildes (Fig. 27) gewählt, weil sie dem andachtsvollen Leben im Heiligthum des HErrn den angemessensten Ausdruck zu geben schien. Dürfen wir nun etwa die Angabe des Gesetzes über die Färbung der Decke dahin verstehen, dass der Grund derselben weiss, weil Vs. 1 sie mit שׁשׁ משׁזר gegen die sonstige Ordnung der Reihenfolge anhebt, die Kherubimgestalten in dem Farbengemisch von Ultramarin, Purpur, Scharlach und Byssus schattirten, so wäre auch darin ein eigenthümlich merkwürdiger Bezug zu den Greifen der Völkersage uns geboten, wie Aelian (Hist. an. IV, 26) in einer dem Ktesias entnommenen Beschreibung die vordere Seite des Greifen roth, die Flügel weiss, den Hals blau schildert. Israels Kherubim sind die vollendeten und zusammenfassenden Darstellungen aller der kreatürlichen Qualitäten des tellurischen Lebens, in denen die Nationen die Ueberwindung des Diesseits geahnt haben [41].

[41]) Freilich bedürfen wir ganz anderer Leistungen noch über dies eben so anziehende, wie schwierige Gebiet, als ihm in dem neuesten uns bekannt gewordenen Aufsatz darüber im Journal of the Royal Asiatic Society. Vol. XVI, P. I. 1854 geboten, wo Ravenshaw (On the Winged Bulls, Lions and other symbolical Figures from Nineveh S. 102 ff.) diese Gestalten auf astronomische Signaturen zu reduciren nicht anstand. Wir vernehmen dort als

Das Gesetz nennt nur Kherubim als Schmuck der Decke, wie bei dem Tempelvorhang 2 Chron. 3, 14. Und doch möchten wir zweifeln, dass sie allein darauf gestickt. Es wäre das einmal so haltungslos in sich, die vierfältige Lebensgestalt ohne eine correlate Welt, zu der sie im Verhältniss stände, die animale Kreatur ohne vegetatives Sein, darin sie doch für die Erde verflochten. Es wäre aber auch in Widerspruch mit dem goldigen Schnitzwerk des salomonischen Tempels, wo bei dem Allerheiligsten und dessen Vorhang **Blumen** und **Palmen** neben den Kherubim ausdrücklich genannt (1 Kön. 6, 29. 35). Ganz so erscheinen die bereits erwähnten anbetenden Stiere vor dem palmenblättrig verschlungenen heiligen Baum auf assyrischen Monumenten Fig. 27, und auf andern Darstellungen die davor knieenden Gazellen. Die Palme ist die höchste Form des vegetativen Lebens [42]), die Blume dessen schöne Vollendung, wie ihre anmuthige Fülle in dem mandelblühenden Leuchter des Heiligthums uns repräsentirt ist. Das passt uns ganz zu dem Innern des heiligen Zeltes, passt zu dem Vorhang des Allerheiligsten. Und ist es dennoch hier im Gesetz nicht genannt, so mögen wir Grund haben, es in der Hervorhebung der Kherubim mit vorauszusetzen, indem dem Horte des Gartens Eden die paradisische Pflanzenwelt von selbst sich beigesellt in der Vorstellung. Josephus (Arch. III, 5) nennt die Blumen wenigstens. Aber eben weil Palmen und Blumen hier nicht genannt, so dürfen **sie** nicht das Wesen des symbolischen Schmucks bedingen, sondern sind den genannten Trägern des kreatürlichen Lebens untergeordnet. Die **ideale Kreatur** schmückt das Heiligthum. Die vegetative Herrlichkeit dient nur als ihre Umgebung. Sie ist so wenig genannt, wie blos ornative Elemente überhaupt.

So bliebe noch die Frage nach dem Stoff der Decke zu erledigen. Er heisst Byssus, שֵׁשׁ, mit dem Zusatz מָשְׁזָר, gezwirnter, derselbe, aus dem auch die Priestergewandung gemacht war (2 Mos. 39, 27) und die Eingangsvorhänge (38, 18. 26, 31. 36). Wir finden ihn als ägyptischen Stoff 1 Mos. 41, 42 und Spr. 31, 22 als Prachtgewand des tugendhaften Weibes erwähnt, und Ez. 27, 7 שש als ägyptisches, Vs. 16 aber בוץ als syrisches Product aufgeführt, das 2 Chron. 2, 14. 3, 14 ihm substituirt ist. In der Wüste war Israel der ägyptische Stoff natürlich allein zu erlangen, zu syrischem oder phönizischem fehlte ihm der Zugang. Es hat sich nun daran

das Resultat seiner Untersuchung den Ausspruch: After the foregoing observations, little doubt can remain, that the colossal bulls and lions of Assyria, Persia, Babylon, and Egypt, were symbols of the sun in the constellations of Taurus and Leo, and consequently of the seasons of spring and summer. Irren wir nicht, ein wahrhaft horrendes Resultat, vornehmlich, wenn wir rein archäologisch uns zu ihm stellen. Wir werden eingehender darüber in einem besonderen Excurse zu unserer Volksausgabe sprechen.

[42]) S. Masius, Naturstudien I. S. 8 ff.

die Untersuchung geknüpft, ob dieser Byssus der Alten Baumwolle oder Leinwand gewesen. Erwägt man die Unterscheidung von Byssus und Linnen [בד], welcher letztere auch im Heiligthum verwendet ward (2 Mos. 28, 42. 39, 28), so wäre der Gedanke an die Baumwolle für den Byssus der Aegypter nahe gelegt. Aber wenn einerseits die jüdische Tradition nur von Linnen etwas weiss am Heiligthum, so hat jüngst auch nach anderen Gesichtspunkten, namentlich durch Untersuchung der Mumien, die Frage dahin entschieden werden können [43]), dass der antike Byssus allerdings ein Linnengespinst, im Altägyptischen Pek [44]) genannt, gewesen, da eine nicht geringe Anzahl noch vorhandener Reste desselben chemisch analysirt worden. Der Werth dieses Gespinstes in seiner lichthellen Färbung wird aus Offb. 19, 7—8 am klarsten, wo die linnenen Gewande auf die Gerechtigkeit der Heiligen gedeutet werden. Das ist der Weiheglanz, der denn auch hier auf der Decke des Heiligthums liegt, den Grund zu ihrem priesterlichen Schmucke bildend.

Noch beachten wir, dass, straff angezogen, die Decke im Heiligen vom Vorhang des Allerheiligsten bis zu dem des Heiligen reichte, dort aber wegen der Säulen, an denen der Vorhang hing, Ornamente von selbst bot. Dadurch ist dem innern Raum seine wesentliche Grundform in keiner Weise gestört, und was von Verzierungen da anzunehmen, dient nur, sie schärfer herauszuheben, aber eben in lebensvoller Natur.

In das Bereich derselben gehört auch die Zusammensetzung der beiden grossen Deckenstücke aus je fünf Teppichen zu vier Ellen Breite. Zwar ist besonderer Zierraten Erwähnung nur in Bezug auf jene grossen Stücke geschehen. Aber da wiederholt auch die Zusammenfügung dieser in sich selbst und das bestimmte Maass ihrer einzelnen Bestandtheile festgestellt, so ist es wahrscheinlich, dass goldene Borten etwa die Nähte dort umhüllten. Die assyrischen Prachtgewandungen und die Teppiche an den Thronen, wie Fig. 28 s. Seite 75, sind sehr reich an solchen Goldborten und ähnlich markirtem Schmuck, und auch ideell fänden wir sie an der innern Heiligthumsdraperie recht eigentlich angemessen. Und wie bedeutsame Maasse ergeben sich dann weiter dadurch! Am Plafond des Allerheiligsten haben wir in der Mitte einen Teppich, den zweiten, zu vier Ellen, und zu seinen beiden Seiten je drei Ellen des ersten und dritten Teppichs, indem die erste Elle von jenem die Vorhangsverzierung, die letzte des andern die erste Elle der Rückwand bildet. Man sehe die Zeichnung Fig. 20, welche die Maasse

---

[43]) Vergl. die Rec. von Wüstemann's „Unterhalt. aus der alten Welt" in der Allgem. Schulzeit. 1854. No. 133, S. 1174 f.

[44]) S. Brugsch: Der Byssus, in der allgem. Monatsschrift 1854 Aug. S. 633 ff.

und Teppichanordnung im Innern so darstellen wollte, als sei das Holzgerüst, an dessen Wänden sie hangen, von durchsichtigem Stoff. In den Ecken denken wir die kunstvollen Gewebe, namentlich bei den Vorhangssäulen, in harmonischen Formen niederfallend, und es wird kaum anzumerken sein, dass auch hier solche Umbrechungen der starren Maassverhältnisse deren ewige Bedeutung ganz und gar nicht stören. Wo also die Maasse sich nicht genau zu fügen scheinen, da wollen vor Allem zunächst wir an unserer Vorstellung Ungefügigkeit uns gewöhnen, und dann unserem Geist das Bild lebendiger Durchführung des Wesentlichen einprägen.


Fig. 28.

Wenn wir die Art der Arbeit an der Decke, die künstliche Stickerei [מעשה חשב], hier nur nennen, ohne mit ihr näher uns zu befreunden, so geschieht es, weil bei dem Priesterornat wir dazu dringendere Ursach noch zu finden meinen, und bei ihm, was wir zu sagen haben, durch die Abbildungen zugleich in helleres Licht zu stellen vermögen.

2. Die äussere Zeltdecke.

Ueber dieser schmückenden Hülle der inneren Zeltwände war alsdann nach Aussen das eigentliche Zelttuch gespannt, und diente jene der Wohnung zum vollendenden Abschluss, so dieses dem Zelte 2 Mos. 40, 34. Die gesetzlichen Bestimmungen über dasselbe lesen wir 2 Mos. 26, 7—13. Es heisst da:

7. Und du machst Teppiche von Ziegenhaar zum Zelt über der Wohnung, eilf
8. Teppiche sollst daran du machen. Die Länge eines Teppichs dreissig Ellen,
9. und die Breite vier Ellen eines Teppichs, ein Maass den eilf Teppichen. Und
du fügst davon fünf Teppiche gesondert zusammen und die sechs Teppiche
gesondert, und machst den sechsten Teppich doppelt nach der Spitze zu der
10. Vorderseite des Zeltes. Und du machst fünfzig Schleifen an den Saum des
einen Teppichs, des äussersten an der Zusammenfügung, und fünfzig Schlei-
11. fen an dem Saume des Teppichs, der daran gefügt, des zweiten. Und du
machst Hefte von Erz, fünfzig, und bringst die Hefte in die Schleifen, und

12. fügst das Zelt zusammen, so dass es ein Ganzes ist. Und der Uebersehuss,
der überhängt an den Teppichen des Zeltes, die Hälfte des Teppichs, der
13. überhängt, der schiesse über hin über die hintern Theile der Wohnung. Und
die Elle von hier, und die Elle von dort, bei dem Ueberhangenden an der Länge
der Teppiche des Zeltes, die bleibe überschiessend über den Seiten der
Wohnung von hier und von dort, sie zu bedecken.

Ob es möglich wäre, eine klare Vorstellung über die Weise dieses Zelttuchs nach den Gesetzbestimmungen zu gewinnen? Zunächst, bis auf die letzten beiden Sätze in Vs. 12. 13 ist Alles analog dem frühern Gesetz über die Wohnungsdecke, und was abweicht, wird natürlich durch den abweichenden Zweck bedingt. Die Zahl der Teppiche, von denen das Tuch gebildet wird, ist nämlich erstens verschieden gegen die der früheren Decke. Dort zehn, hier eilf. Auch die Länge ist sodann verschieden, dort acht und zwanzig, hier dreissig Ellen. Die Breite der einzelnen Teppiche dagegen ist gleich, hier wie dort, jeder misst vier Ellen. Darnach sind denn sechs mal vier und fünf mal vier Ellen für das ganze Maass des Zelttuches, also die Gesammtbreite vier und vierzig Ellen gemessen. Und da doch vermuthlich der Geist des Gesetzes auch hier vom Allerheiligsten ausgeht, so sind die fünf diesem, die sechs dem Heiligen zuzutheilen, so zwar, dass der Vorhang die Scheidelinie bildet und als Centralpunkt der Structur sich herausstellt. So weit ist Alles klar. Aber nun zuerst, was meint der Ausdruck, dass der sechste Teppich an dem zweiten Stücke gedoppelt [כפול] sein soll? Schwerlich will er die vier Ellen durch Zusammenfaltung auf zwei reduciren, während jene immer wieder bedeutungsvoll betont; sondern, wenn wir Ausdrücke wie Hi. 11, 6. 41, 5. Ez. 21, 19. Jes. 40, 2 zu Grunde legen, so werden wir, um das nachdrücklich betonte Gleichmaass aller eilf Teppiche wirklich inne zu halten, die ganze Teppichbreite von vier Ellen als zwiefach, gedoppelt annehmen dürfen, wie der LXX ἐπιδιπλώσεις andeutet. Und das schwerlich ohne sachlichen Grund, so wie in Harmonie mit 2 Mos. 28, 16. 39, 9, wo keine andere Auffassung möglich wäre. Setzen wir als selbstverständlich voraus, dass die die blauen Schleifen zusammenheftenden Haken der zwei grossen Deckenstücke hier über den Haken an den Wohnungsteppichen waren, die Lilien, die wir Fig. 29 zeichneten über den Mandelblüthen Fig. 21, so fallen eben die fünf Teppiche von da rückwärts auf das Allerheiligste, die sechs auf das Heilige, indem der Vorhang dort (Vs. 33) den Zutritt zu dem Mysterium verhüllt, das kein sterbliches Auge schauen soll. Nun waren von da ab bis zu dem Vorhang des Heiligen, weil dessen Säulen ja



α

Fig. 29.

eine Elle über die Gerüstwand vorgerückt standen, zwanzig, aber auch nur zwanzig Ellen, und das, genau und straff horizontal gemessen, deren vierund zwanzig messende Zelttuch also um vier Ellen darüber hinausragend. Wir setzen aber die jedem Zelte eigene (s. Fig. 2, wo das runde nicht weniger, als das lange Zelt sie zeigt) und sachlich, wegen der Witterungseinflüsse schon, auch hier geforderte giebelförmige Erhebung des ganzen Baues an seinem Centralpunkte, also über dem Vorhang des Allerheiligsten, voraus. Wem dieselbe trotz jener Gründe ein Unding, wer von dem ungeformten Kasten anstatt des Zeltes nicht lassen will, für den ist freilich unsere weitere Exposition verloren. Dann ist die Breite der vier Ellen des sechsten Teppichs gedoppelt, und dies leicht erkennbarer Weise um deswillen, weil die Spannung über den kantigen Säulen eine stärkere Widerlage in der Decke forderte. Sie war hier bei den Vorhangspfeilern in Folge der Länge am stärksten, und von der Zelthöhe ab straff geschrägt angezogen, wird die Decke, um eine Elle etwa des sechsten Teppichs verlängert, das nöthige Dach so darbieten. Die übrigen drei Ellen sollen nach Josephus Andeutung eine dem *ἀέτωμα* griechischer Bauten ähnliche Verzierung gebildet haben. Wesentlich davon unterschieden wird die Annahme kaum sein, wenn wir sie, durch fünf in angemessener Weise verzierte Zeltstangen ausgespannt, baldachinartig über den Eingang setzen,

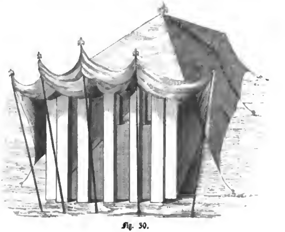


Fig. 30.

Fig. 30, mit den Seitenenden des Teppichs, den sieben Widerlagen im Säulenwerk angepasst, die Front des ganzen Zeltes bildend, wodurch wiederum ein durchaus orientalisches Gepräge des Baues in der Signatur

der heiligen Bundeszahl und ein an sich selbst sich empfehlender Schutz, nicht nur für den Vorhang des Eingangs, sondern für diesen Eingang selbst sich ergiebt. Das Heiligthum öffnet da seine Pforten, es schüttet in deren Formen und Maassen seinen ganzen Reichthum lockend und ziehend der Sehnsucht nach seinem Geheimniss in den Schooss. Ist dies, und es hat alle Wahrscheinlichkeit für sich, so fällt freilich hier gewiss das kastenkantige Aussehen des Zeltes in sich zusammen, in dem man den religiösen Geist des Gottesvolkes, so zu sagen, eingesargt hat, und die viereckigen Basen werden für den äusseren Anblick durch andere Zahlenverhältnisse durchbrochen, aber nicht aufgehoben. Denn so wenig in einem gothischen Baue, um bei jener Analogie noch einmal sinnend stehen zu bleiben, das bedeutungsvolle Grundmaass im Altar, von dem jeder Theil und jedes, auch das freieste, Gebilde beherrscht wird, die Entfaltung zu den reichsten Kunstformen, selbst dem flammenflackernden Aufspriessen und Aufgrünen der zum Himmel anstrebenden Ornamente, gehindert hat, ebenso wenig verliert die symbolische Bedeutsamkeit der starren Zahlen- und Maassanlage des heiligen Zeltes in Israel etwas, wenn sie zu geistigeren Erscheinungsformen sich gestaltet, dem menschlich sich offenbarenden Gott die menschliche Stätte seiner Offenbarung zu bereiten. Es kommt dazu, dass wir im Innern eine feste Grundgestalt symbolischer Verhältnisse rein und bestimmt ausgeprägt fanden, und dass gerade in diesem Verhältniss von Erscheinung und Wesen, wie Aeusseres und Inneres zu einander es darstellen, die ganze Bedeutsamkeit der israelitischen Berufung sich wiederspiegelt. Man achte nur eben auf die dieser Berufung genau entsprechenden Formen und Zahlen in der Aeusserlichkeit des also sich construirenden Zeltes, die seinem innern Wesen zum Ausdruck dienen. Und dann, auch wenn wir anderer Meinung in diesem Betreff wären, die Sache selbst lehrt, die im Gesetz gebotenen Stoffe also zu handhaben. Man nehme die Stärke der Bohlen im Zeltgerüst so schwach, oder so stark an, als irgend man im Texte es angedeutet finden kann. Wie wollte man denn die Decke anbringen, ein mächtig grosses weites Tuch, ohne Störung des Vierecks und der symbolischen Grundverhältnisse im Baue selbst? Man versuche es einmal mit irgend einem beliebig kleineren. Wie wollte man die senkrechten Spannungen, die geraden Linien gewinnen? Wie construirten sich die Kanten ohne Durchbrechung der fixirten Norm? Es war der Fehler der Archäologen, dass sie ihren Text handhabten, ohne selbst zu reconstruiren. Sonst würden sie nie von einem Aufliegen der Decke im stricten Sinne ausgegangen sein, wo ein ausgespanntes Zelt geboten, würden nicht analogielose Ungestalten zum Heiligthum eines Volkes

gestempelt haben, dem mehr als jedem anderen die Hoheit und Wahrheit e w i g e r Verhältnisse in Kunst und Natur sich erschlossen hatte, weil es das theokratische Volk. Die Kunst schmückte auch hier das äussere Zelt. Die Lilienform, die wir für die Hefte annahmen, eignete vielleicht dem äusseren (vgl. Hohel. 2, 1 f.), die Mandelblüthenform dem priesterlichen Schmuck des inneren Heiligthums, auch an anderen Stellen noch, namentlich in der Höhe und an der Front. Gewiss, das Gesetz nennt sie nirgends. Aber e i n e Form mussten jene Dinge doch haben, und das Gesetz hat eben auch keine andere genannt. Nach der Stellung aber der Lilie und des Mandelbaums [45]) zu dem Mysterium des alten Bundes überhaupt wird an der unteren Decke wenigstens ihr Bild kein Bedenken erregen, ja vielleicht auch bei den eherunen Heften des eigentlichen Zelttuches nicht, wenn man zu der Ahnung sich zu erheben vermag, dass alle diese Aeusserlichkeiten, gerade weil der Text überhaupt ihrer als wesentlich dem heiligen Baue gedenkt, wo er ihrer gedacht hat, von i n n e r e r, geistiger Bedeutung für das Leben sind. Der ganze Bau wird lebensvoller werden, wenn wir ihn auch an dieser Stelle als Product i s r a e l i t i s c h e r K u n s t f e r t i g k e i t betrachten dürfen, um so mehr, als ja das h i m m l i s c h e Urbild sein Muster war, w i e israelitische Augen es geschaut hatten (2 Mos. 25, 40. 26, 30). Hierin liegt unsere Verwahrung gegen den Vorwurf, dass wir, was G o t t geboten 2 Mos. 25, 8, aus des M e n s c h e n Kunstfertigkeit herleiten wollen. Denn das würde nur a b s i c h t l i c h e r Missverstand unserer Anschauung uns vorzuwerfen vermögen. Aber wir spielen nicht mit Begriffen, wie O f f e n b a r u n g und h i m m l i s c h e V o r b i l d e r. Vielmehr fassen wir sie in ihrem vollsten Ernste, aber übersehen eben darum ihre psychologischen Basen nicht. Himmelsgabe will vom Erdenstaube genommen sein. Der Mensch schaut das Himmlische niemals ohne seines erdigen Geistes Erdenform. So hat auch Moses geschaut, was der HErr von ewigen Urbildern ihm gezeigt, Israelit an Fleisch und Blut, Israelit im Geiste seiner Berufung. Aber war es nicht durchstrahlt ihm von dem himmlischen Lichte seines Ursprungs? nicht gestaltet in den Formen e w i g e r Schöne? Nach diesen Bildern hat er das Heiligthum entworfen. Wollen wir es nachbilden unserem Geiste, die vom Geiste des alten Bundes befruchtete Phantasie wird da das Rechte nicht verfehlen, und je mehr wir in allen Fugen seines gesammten heiligen Wesens heimisch, um so mehr wird uns Licht über den Bau aufstrahlen, in dem desselben lebendiges Centrum quillt. Einfachheit, hohe hehre E i n f a c h h e i t gilt als

[45]) Vgl. unsern Commentar zu Jeremias I. S. 134 ff.

Grundregel. Indess darf diese nimmer mit Unnatur und Unmaass verwechselt werden. Sie wird zur höchsten Erhabenheit dadurch gesteigert, dass sie als alle wechselvollen Gestalten beherrschend und bindend erscheint, und somit als die Sonne, deren Strahlen in der Erdennacht zum farbenhellen Bilde des Regenbogens sich brechen.

Auf Grund solcher Ueberzeugung greifen wir die Gestaltung des äusseren Zeltes denn muthig an, das im Gesetz Gegebene ordnend, das nicht Gebotene ergänzend, wie die Sache fordert. Ein Zelt [אהל] ist's, das wir aufzurichten haben. Seinen innern Halt haben wir bereits sattsam uns vor Augen gestellt — statt der sonst gewöhnlichen Zeltstangen, die oft indess durch den Gebrauch selbst in Bretterwände schon sich wandeln mochten, ein Gerüst im goldfunkelnden Schmuck, verziert mit den geheimnissvollen Darstellungen des in dem Hause Gottes waltenden Wesens, der himmlisch hehren Kreatur, die den Weg zum Baum des Lebens der Menschheit wahrt, zur Einigung mit Gott. Darüber spannt sich nun das Zelttuch, in der Höhe durch nicht im Gesetz ausgezeichnete Vorrichtung, also wie ein anderes Zelt sich hebend, unten an Stricken [4 Mos. 3, 26] [46]) und Zeltpflöcken (Fig. 31 *c.*) be-

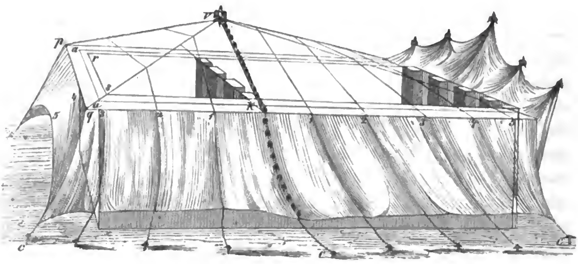


Fig. 31.

festigt. Wie die schwarzen Zelttücher der Beduinen zu Salomohs Teppichen Hohel. 1, 5, so bildet hier dies ziegenhaarene Zelt einen Gegensatz zu den prächtigen Umhängen des Inneren. Von welcher Farbe dasselbe? Das Ziegenhaar [עִזִּים] pflegt noch jetzt im Orient zu gröberen und feineren Stoffen verwebt, und besonders zu Zelttüchern verwandt zu

[46]) Aus ihrer gesonderten Aufzählung daselbst gegenüber den Stricken an den Vorhofsumhängen und Säulen Vs. 37 schliessen wir auf einen feineren, edleren Stoff derselben.

werden. Schwerlich war der Stoff hier der grobe Stoff gewöhnlicher Wanderzelte, um so weniger, als wir ihn ja durch zwei andere Decken noch gegen die Witterungseinflüsse werden geschützt sehen, und Jarchi wenigstens markirt schon den sprachlichen Unterschied in der Benennung עזים gegenüber שעיר, welches dem Stoff, aus dem die rohen Zeuge bereitet wurden, zur Bezeichnung diente (vgl. 2 Kön. 1, 8). Waren die Beduinenzelte in ausgezeichneter Weise schwarz, so dass sie um deswillen den prächtigen Teppichen Salomohs gegenüber gestellt werden konnten, so scheint es schon darnach wahrscheinlich, dass nicht alle Zelte schwarz gewesen, am wenigsten das der heiligen Lebensfreude in Israel (vgl. Neh. 8, 10). Der Orient kennt nicht nur schwarze Ziegen, sondern auch die röthlichen in Syrien, die silberweissen angorischen. Waren schon die Umhänge des Vorhofs weiss, so haben wir allen Grund, die Zelttücher der Wohnung auch aus der Reihe jener letzten zu entnehmen. Es widerspräche das düstere Aussehen des ganzen wesentlichen Aeussern des heiligen Baues so ganz dem Sinne seiner Errichtung, dass wir die schwarze Färbung, so oft sie auch behauptet worden, für durchaus unmöglich erachten müssen. Das Gesetz vom Heiligthum kennt nur drei Farben in vierfacher Brechung, und das Schwarze als das Todesdunkel ist von ihm ausgeschlossen.

Doch jetzt bieten sich durch die Maasse dieses Zelttuches neue Bedenken für die Structur. Wir haben vier Seiten des Ganzen. Die eine, welche das אל מול פני האהל Vs. 9 bezeichnet, wo der sechste Teppich gedoppelt werden soll, hat sich uns naturgemäss bereits gestaltet, eine Zeltfront ächt orientalischen Gebildes. Die entgegengesetzte andere Seite findet sich Vs. 12 durch על אחרי המשכן angedeutet, und die übrigen beiden, nach dem Norden und Süden zu, will das על צדי המשכן מזה ומזה Vs. 13 benennen. Man nimmt also leicht wahr, dass die ganze äussere Erscheinung nach jeder Seite hin vom Gesetz besonders ins Auge gefasst, und es wird deshalb unsere Aufgabe sein, zu ermitteln, was den einzelnen Sonderliches da zugetheilt.

Gehen wir dabei von nur zu oft ganz bei Seite gelassenen Aeusserlichkeiten aus, wie der bisher uns anschaulich gewordene Bau als Grundlage zu weiterer Structur sie darreicht. Die Länge der einzelnen Teppiche wird auf dreissig Ellen bestimmt. Aber was ist damit anzufangen? Die Breite des Gerüstes fordert wegen der beiden Ellen der Bohlenstärke zu den Seiten des inneren Raumes von zehn Ellen unbedingt zunächst schon zwölf Ellen. Ist in der Höhe über dem Vorhang des Allerheiligsten die Zelterhebung, so dürfen wir auf die dadurch verursachte Spannung ebenfalls etwa je eine Elle von der Länge abrechnen,

so dass auf die Ueberdachung der Wohnung durch das Zelttuch von jeder Seite (vk) sieben Ellen zu zählen, je acht demnach auf die Seitenwände kommen. Ebenso die Hinterwand. Vom Höhenpunkt bis an die innere Wand des Allerheiligsten sind (vr) zehn Ellen, und deren Spannung giebt noch eine Elle. Dazu die Elle der Bohlenstärke. Es bleiben dann nach Abzug dieser zwölf Ellen von den fünf Teppichen zu vier Ellen zwei Teppiche, also acht Ellen, für die Wand nach Aussen übrig. So erhalten wir ringsum für die Säume des Zelttuches eine Entfernung von mindestens zwei Ellen vom Boden, wenn wir es senkrecht zu spannen vermöchten, noch mehr, wenn dasselbe, wie die Zeltform erheischt, nach allen Richtungen hin sich schrägend anlehnt. Es steht dies in vollster Harmonie mit dem goldenen Borde des Zeltgerüstes inwendig rings um die Wohnungsteppiche, und die Vermehrung des hier dem Blick sich offen legenden Goldes würde durch die mindere Herrlichkeit der Zeltdecke sich begreifen, die, an Stricken und Pflöcken (יתדתיו 2 Mos. 27, 19) an der Erde darüber ausgespannt, als Hülle eines Mysteriums goldglänzender Verklärungspracht von selbst sich darstellte.

Da begegnet uns nun eine eigenthümliche Bestimmung des Gesetzes, die, wie sie zu lauten scheint, und fast allgemein verstanden wird, die ganze uns klar gewordene Vorstellung von dem Baue über den Haufen stösst, die Bestimmung von den überschiessenden Stücken der Zeltdecke Vs. 12—13. Dieselbe gehört, unseres Erachtens, für jede andere als die lebensvolle Reproduction des Heiligthums, zu den schwierigsten Problemen der Gesetzesauffassung. Es liegt diese Schwierigkeit weniger in ihrem directen Laute, als in dem verführerischen Bezuge, in dem die Worte derselben auftreten. Scheidet in dem Statute sich die Rückseite [על אחרי המשכן] von den Langseiten [על צדי המשכן מזה ומזה], so ist beiden Aussagen das משכן gemeinsam, und es frägt sich da, wohin das sieht. Gehen wir indess davon aus, dass Vs. 6 das Gesetz über die innere Decke damit schliesst, dass durch die goldenen Haken und Ultramarinschleifen die Wohnung eine werde [יהיה המשכן אחד], und dass andererseits nicht allein 2 Mos. 26, 22 die Bohlenwände als solche Wohnung heissen, so ist das zweifellos gewiss, dass Vs. 7 אהל המשכן nicht die über die inneren Wohnungsteppiche gespannte Zeltdecke zu bedeuten habe, sondern vielmehr das Zelt für das Ganze der Wohnung (26, 15. 35. 27, 19), wie es aus Holzgerüst und Tüchern sich zusammensetzte. Darum heisst es, לאהל, zum Zelte mache Moses sie. Die Ziegenhaardecke wird demnach so wenig Zelt an sich, wie die Kherubimdecke Wohnung, sondern, wenn diese, weil die innere Räumlichkeit der Wohnung constituirend, sie ganz in ihrem

Namen aufnahm, so war jene dieser Gesammtheit als der äusserlichen Form Träger entgegengestellt. Damit gewinnen wir ein wichtiges Resultat. Der Zusatz von den Ueberschüssen der Zeltdecke stellt nämlich gar keine Vergleichung dieser Decke mit der inneren Decke an, sondern will das Verhältniss derselben zu dem inneren Zelthause darlegen. Es ist ein völlig trügender Schein, wenn die im Statut benannten Ueberschüsse [סרח העדף] in den Maassverhältnissen der beiden Decken gesehen werden. Freilich ist es wahr, maass die innere Decke zweimal fünf Teppiche zu acht und zwanzig Ellen Länge und vier Ellen Breite, die äussere deren einmal fünf und einmal sechs zu dreissig Ellen Länge, so war diese um einen Teppich in der Breite, also um vier Ellen, und um je eine Elle in der Länge der Teppiche nach beiden Seiten zu grösser, und konnte sie, falls sie in gleicher Weise auf dem Gerüst angebracht waren, bedecken. Aber des Gesetzes Wortlaut selbst sagt von dem erübrigten Teppich Vs. 9, er solle nach der Vorderfront zu gedoppelt sein. Kann das derselbe sein, von dem Vs. 12 gesagt, er solle über die Hinterwand hinausgehen? Man mache sich das nur recht klar. Was hätten wir damit? Schon sind ja an und für sich zwanzig Ellen Zelttuch in den fünf Teppichen gegeben, und damit die Decke für die Hinterwand. Was soll es da noch heissen, jener überschiessende halbe Teppich hänge dort über? Wo denn dies? Wie denn? Und an den Seiten — freilich ragte die Länge der Zeltteppiche über die der Wohnungsteppiche um eine Elle an den beiden Seiten hinaus. Aber, waren diese inwendig am Gerüst aufgehängt, was blieb jener überragenden Elle zu bedecken? Und wären sie von Aussen ihm — wider unsere Vorstellung — gewesen, warum die eine Elle sie zu bedecken, wo die ganze übrige Länge sie ja bereits völlig bedeckt hielt? Nein, mit kühner Phantasie greifen wir hier muthig hinein in des Gesetzes gegebene Stoffe, und alle Räthsel lösen sich mit einem Schlage zu völlig begreiflicher Harmonie. Wir finden den Gegensatz vielmehr in יריעות האהל und צדי המשכן Vs. 13, Teppiche des Zeltes und Seiten der Wohnung, das Holzgerüst mit seinen inneren Teppichen tritt als das eine Ganze (Vs. 6) dem andern der es überspannenden Teppiche entgegen. Steht das אל מול פני האהל dem על אחרי המשכן gegenüber, so erkennen wir den Sinn des אל מול als „nach der Vorderseite zu" zunächst klar aus dem Gesetz von dem Choschen, dessen Ringe an die Vorderseite des zusammengefalteten Zeuges geheftet werden sollen 2 Mos. 28, 25, und dem andern, welches 3 Mos. 8, 9 den über der Stirn liegenden Theil der hohenpriesterlichen Tiara mit dem Stirnblatt verziert, und noch bestimmter aus 4 Mos. 8, 2 f., wo von den Lampen am heiligen

Leuchter gesagt, sie sollen dahin ihr Licht kehren, wo derselbe sich dem Blicke zukehrt, und aus dem Bericht 2 Sam. 11, 15, David habe den Urias in die ersten Reihen der Schlacht zu stellen befohlen, dahin, wo sicher der Untergang ihn ereile, weil die Schlacht ihre vernichtenden Ströme dort auf ihn ausgiessen müsse. Parkhurst (S. 285) giebt es gut durch: at the termination of the face, oder: towards the forefront. Andererseits ist auch über פני האהל keinerlei Dunkel. Wie Ez. 47, 1 das Angesicht des Hauses [פני הבית] sichtlich die Vorderfront des Tempels heisst, weil dorthin nach Osten er sein Geheimniss aufschliesst, so ist des Zeltes Angesicht eben die Erscheinung des ganzen Baues, der in Zeltform sich abgeschlossen, als Zelt des Betrachtenden Auge entgegentritt, und ihm seines Lebens Räthsel darlegt. Dem entgegen also, wo die Front des Zeltes, in der Richtung hin, in der der Bau als Zelt sich öffnet, der Zugang also zu dem Heiligthum, da soll der ihn abschliessende sechste Teppich gedoppelt sein, in seiner zwiefältigen Gestalt dem Frontgebilde selbst dienen. Die Angabe über ihn hat nur die Zeltform selbst im Auge — begreiflicherweise, weil dort an der Vorderseite nur der Eingangsvorhang auf einen Kern des Ganzen hindeutete. Anders war es mit den drei übrigen Seiten. Sie zu bedecken [לכסתו], ihnen als Decke zu dienen, war der Zeltteppiche Zweck Vs. 12, gerade wie der der Wohnungsteppiche, die Wohnung als einheitliches Ganzes, als Wohnung sie darzustellen Vs. 6. In אחור ist nicht gerade die Rückwand als Gegensatz zur Front betont, sondern es ist (vgl. Ez. 33, 23. Ps. 114, 3. 139, 5) die ganze rückwärts gewandte Seite, die hinteren Theile des Baues. Ueber sie hinaus schiesst ein halber Teppich der Decke [חצי היריעה העדפת תסרח על אחרי המשכן]. Er ist in dem היריעה העדפת als ein augenfällig bestimmter genannt. Der überlange sechste Vs. 9, sagten wir bereits, könne das nicht sein. Von einem andern überschiessenden war noch nicht die Rede. Werden wir deshalb fehl greifen, wenn wir ihn von der Structur selbst uns bieten lassen? Wie der Eingang וסרח העדף יריעת האהל zeigt, den Ueberschuss des Ueberfallenden an den Zeltteppichen anlangend, so meint עדף, zu dem das durch darüber Hinausgehen Uebertroffene stets aus dem Redezusammenhang klar wird (2 Mos. 16, 23. 18. 3 Mos. 25, 27. 4 Mos. 3, 48), das über die Länge der Wohnung Hinauswallende der Zelttücher, sofern seine Maasse grösser, sofern es länger ist, und סרח das diese Länge in der Structur Vermehrende, sie Ausspreizende (Ez. 17, 6), Ausstreckende (Am. 6, 4. 7) [47]), Dehnende (Ez. 23, 15) [48]), und die Vorstellung

47) Das *στορίσας* bei Anakreon (Od. IV. 1): *Ἐπὶ μυρσίναις τερείναις, ἐπὶ λωτίναις τε ποίαις στορίσας θέλω προπίνειν.*

48) Osterwald giebt dort sehr treffend den Sinn: ayant sur leurs têtes des habillements

ist die, dass oben an den Kanten des Wohnungsgerüstes der Zeltteppiche Ausspannung zur Dachform noch nicht abbricht, sondern sie über die Hinterwand hinaus noch eine Hälfte von dem dort überhangenden, länger als sie seienden Teppich in ihrer Ausspannung mit befasse (Fig. 31 ap). Das Gleiche an den Seitenwänden (aq), nur dass dort das Maass des Ueberschusses auf nur eine Elle beschränkt ist. Es zerlegt sich so das beide umfassende וסרח העדף יריעת האהל in die zwei Stücke, zuerst חצי היריעה העדפת, und dann והאמה מזה והאמה מזה בעדף בארך יריעת האהל, beide determinirt in dem Hinblick auf den vollendet erscheinenden Bau, des zum Zeugniss, wie gar wenig abstract das Gesetz, wie es ganz nur mit concretem Material zu operiren lehrt, jedes in dem Ausdruck, der durch das ganze Gesetz geboten. Daraus resultirt für die Langseite ein Hinausgehen der Zeltteppiche über die Rückwand von zwei Ellen, die ganze Länge des Baues also mit Einschluss der drei Ellen des Frontispices und der einen der Bohlendicke auf dreissig und sechs, also drei mal zwölf, während die Breitenseite im Innern zunächst zehn und dann mit der Bohlenstärke zu Rechts und Links je zwei, also zwei mal sieben Ellen messen muss, Verhältnisse, die uns wieder durchaus heimisch machen in der symbolischen Bedeutsamkeit des ganzen Zeltes. Ob der Zweck dieser Ausdehnung der Maasse direct oder indirect aus den Formen, die dadurch entstehen, sich erkennen lasse? Eigen ist der Unterschied, in dem es von dem halben Teppich heisst, er schiesse über die Rückwand hinaus, תסרח, von den Seitenlängen dagegen, ihre Elle erscheine dort an den Seitenwänden als überschiessend, יהיה סרוח. Das steht indess wieder in Harmonie mit der verschiedenen Maassangabe, wonach an den Seiten das Ganze abgeschlossen, nach hinten in seiner Vollendung sich abschliessend gezeichnet ist, und könnte jene zwei Ellen schräg abfallend, die eine rechts und links dagegen horizontal zu legen Veranlassung sein. Die Vorrichtung freilich, wie in diesem Abstande von den Kanten die Teppiche gehalten, ist nicht näher angegeben im Text. Es bleibt die Wahl, ob die Schrägung bei seinem Anfang absetzt und einen zweiten, dann schrofferen Abfall bilde, wie dies bei den gewöhnlichen Volkszelten zu sein pflegt, oder ob dieselbe sich bis zu seinem äusseren Rande ebenmässig fortführt. Darüber muthmasslich zu entscheiden, bleibt uns der Weg, aus der Reflexion über die dadurch dem ganzen Baue zuzutheilende Eckenzahl ein ungefähres Urtheil zu gewinnen. Wir werden

---

de tête flottants et teints, des tiares de diverses couleurs etc. Es bildet den Uebergang zu dem Nif. נסרחה חכמתם Jer. 49, 7, to shoot out into vain foolish conceits, wie Taylor sagt.

darüber sogleich ein Wort sagen. Waren es die gewöhnlichen Zeltstangen, die dort sie spannten, oder besondere Zurüstungen anderer Art, so ist der Grund der ganzen Vorrichtung jedenfalls in sich klar, und erklärt uns den im Gesetz durch לְכַסֹּתִי bezeichneten Zweck. Es war so das Zelttuch in Wahrheit Decke, Dach der Wohnung, die unter seiner Hülle sich barg als ein selbständiges Etwas, und war die Spannung gegen die Kanten gehoben, so dienten, um beim rein äusserlichen Bedarf zu verbarren, die Ueberlängeu, auch wenn das Ganze wieder noch weiter bedeckt war, da jedenfalls der Bau Zelt sein sollte, die Regengüsse und jeden Wettereinfluss von dem Innern abzuleiten, sie waren ein Schutz und Schirm dem Herzen des Baues, deckten ihn (vgl. Hi. 36, 32), wie die Fittige der Kherubim die Kapporetb (2 Mos. 25, 20). Die Natürlichkeit des dem Anschein nach so Unbegreiflicben für die gebotene Einrichtung ist daraus klar, dass die Erzählung von der Ausführung derselben 2 Mos. 36, 8 ff. dessen gar nicht weiter gedenkt. Es entstand durch dasselbe eine Räumlichkeit um das Gerüst noch, welche dem ganzen Bau mebrere Gemächer giebt, an der einen Seite von den goldgefassten Wänden begränzt, an der andern zum Theil offen, eine Art Halle also. Beachten wir nun, dass die dem israelitischen Leben sonst so hoch bedeutsame Sabbathszahl, die Sieben, an keiner Stelle diesem Wanderheiligthume ausdrücklich zugesprochen wird, dagegen die auf das seiner Vollendung (der Zehn) entgegenreifende Werden des Bundes hindeutende Fünfzahl wesentlich seine Formen prägt — sachlich in sich begründet, weil eben der Wanderzug nur ein Suchen nach der Sabbathsruhe im verheisseuen Lande des ewigen Friedens ist (Hebr. 11, 13 ff.) —, so dürfen wir schliessen, dass jene offenen Gemächer ringsum eben diese Fünfzahl auch zur Darstellung in dem Baue bringen, wie die fünf Eingangspfeiler sie als Princip den ihn Betretenden entgegen balten. Und deshalb meinen wir die Dachschrägung von der Spitze bis zum Rande der überschiessenden Breiten ebenmässig abschrägen zu sollen, wodurch dann an den Zeltpflöcken unten die siebente Ecke, unbemerkt und für eine höhere Darstellung angebahnt, sich ergeben musste, während an der Front sie, ihrem Wesen gemäss, zu klarem Ausdruck schon gehoben wäre. Nennen wir diese Räumlichkeit die Halle. Sie war nach den Seiten zu also drei Ellen, nach hinten zu vier Ellen offen, und dort bildeten sieben, hier sechs Ellen des Zelttuchs den Abschluss. Seile befestigten dasselbe vgl. 2 Mos. 35, 18 unten am Boden, ein weites Zelt, welches das innere Heiligthum im Schoosse trug. Wir finden eine solche Halle nicht nur durchaus naturgemäss, da ja jedem Beduinenzelte noch Aehnliches eignet, wie in Bezug auf das Ueberschiessen das Bild Fig. 2

zeigt, und der Aufenthalt darin leicht bestätigt, sondern wir meinen sie auch sachlich gefordert. Wie oft ist eben von allerlei Geräthen die Rede im Gesetz (2 Mos. 27, 19. 4 Mos. 4, 12), die dem Heiligthum dienten! Wie viele besonders genannte Stücke haben keinen ihnen zugewiesenen Raum im Zelte selbst! Wo sind doch die Decken, darin das Heiligthum während des Zuges gehüllt wurde (4 Mos. 4, 5 ff.)? Wo die Stangen, daran sie getragen, die Bahre für den Leuchter, und manches andere noch? — Blicken wir weiter hinaus, so hatte der salomonische Tempel den erwähnten ganz ähnliche Gemächer zur Seite zu solchen und ähnlichen Zwecken 1 Kön. 6, 5. Giebt nicht das an den Seiten und der Rückwand überragende Zeltdach gerade, wessen wir zur Analogie da bedürfen, in entsprechender Weise? Nur, dass wir beachten, es giebt solches in der Weise eines Zeltes, wie jene Gemächer am Tempel palastähnlich waren. Es stehen darum diese Ueberlängen mutatis mutandis auf vollkommen gleicher Stufe mit dem, was man Avant-toit heisst an den Häusern im Waadtlande und sonst in Gebirgsgegenden. Wenn Witterungseinflüsse es wesentlich fordern, so dient es doch zu manch Anderem noch, im Sommer schattend, im Winter schirmend. In ihrer Art stehen auch die italiänischen Veranden parallel, und mehr noch, um zu höheren Sphären uns zu erheben, die Seitenschiffe der Basiliken, und die walddunklen Laubhallen unserer gothischen Dome, wenn wir ihre Entstehung aus den die Taufkapellen umgebenden Lauben für nicht unwahrscheinlich erachten. Hier ist das Wanderzelt die flüchtige Hütte repräsentirend, und steht darum ganz im Lichte der unstätten Flucht. Und wenn die Rückseite den Raum um zwei Ellen dehnt, so liegt der Grund zu dem Unterschiede gegen die Seitenwände mit einer Elle eben in dem Zweck, das Nebensächliche zu bergen für den Cultusapparat, und er hat in der sonstigen Gestaltung der hinteren Theile mindestens Analogie genug.

3) Die Decke von rothem Widderfell.

Wir verhehlen uns dabei nicht, dass dem Baue des Ganzen dadurch noch immer kein rechter Abschluss geworden. Aber wäre dies, warum würden denn auch im Gesetz Vs. 14 noch zwei andere Decken hinzugefügt? Von der ersten heisst es, Moses solle eine Decke dem Zelte [מכסה לאהל] machen, also ein Etwas, das dem vollendeten Zelte Das gewähre, was dem innern Wohnungsraume die überschiessenden Stücke des Zelttuches an seinen Wänden Vs. 13, לכסתו. Ihr Stoff ist ערת אילם מאדמים genannt, von rothem Widderfell war sie. Theils die Wortform מְאָדָּמִים, theils die Natur der Sache fordert, dass darunter rothgefärbte, also ver-

arbeitete Felle verstanden, rother Saffian. An sich befremdet eine solche Decke hier gar nicht. Man spannte lederne Decken Anfangs an Stelle gewirkter Zelttücher aus. Aber doch ist ein Anderes damit und mehr beabsichtigt, wie מכסה andeutet. Diese hüllende Decke wird 4 Mos. 3, 25 durch das Suffixum מכסהו dem Zelte sonderlich zugeeignet, und 2 Mos. 40, 19 heisst es im Bericht von der Aufrichtung des Zeltes: Er legte die Decke des Zeltes über dasselbe von oben [וישם את מכסה האהל עליו מלמעלה]. Das lässt nur eine Deutung zu. Es war jene Saffiandecke über das Heiligthum als ein deckender Schirm ausgespannt, mit ihm nicht im directen Verbande, sondern als Baldachin dasselbe beschattend und beschirmend. Wer einmal bei katholischen Processionen das Sanctissimum hat tragen sehen, oder mehr, wer etwa zur Frohnleichnamsprocession an ganzen langen Strassen und weiten Plätzen hingegangen in Florenz, die mit schirmenden Tüchern auf laub- und blumenumwundenen Masten überspannt, dem wird die Vorstellung nichts Auffallendes mehr haben. Da weder Grösse, noch sonstige Beschaffenheit angegeben, so denken wir nicht fehl zu greifen, wenn wir sie und die soglcich zu erwähnende vierte Decke als Accedentien nur zu dem Zelte ansehen, wie jene anderen, welche die heiligen Geräthe während des Zuges verhüllten, die oben ausgespannt, theils zur Abwehr der Witterungseinflüsse, theils in der eigenthümlichen Farbenwahl zur Darstellung des dort waltenden Geheimnisses, welches Jesajah (4, 5) in den Worten befasst: Denn über aller Glorie liegt eine hüllende Decke.

4) Die Tachaschdecke.

In noch höherem Grade kurz und einsylbig ist die Urkunde Betreffs der letzten Decke. Sie heisst 4 Mos. 3, 25 ausführlicher מכסה התחש אשר עליו מלמעלה, wo das עליו auf das so eben besprochene, der Zeltdecke zum Schirm dienende Dach aussieht, hier 2 Mos. 26, 14 מכסה ערת תחשים מלמעלה. Es kann demnach kein Zweifel sein, diese Decke schloss das Ganze von oben her ab, war über das Ganze hin ausgebreitet. Auch sie ist von Leder, und, wie es scheint, zwar nicht ganz roh, aber doch so kunstlos, dass sie, wie die andern sonst reisemässig verwandten Hüllen, jeder weiter auszeichnenden Bestimmung entbehrt. Ihr Stoff ist Tachaschfell [ערת תחשים], ein sehr schwer zu bestimmendes Leder. Schon der Talmud (Schabb. II, 28) hat unter תחש sicher ein Thier verstanden. Aber welches zu verstehen, darüber hat die Gelehrsamkeit der Archäologen noch immer nicht sich einigen können, und die Tradition stets eben so uneinig sich gezeigt. Dachs, Marder, Delphin, Seehund haben dafür gelten sollen. Mit genügender

Ausführlichkeit hat Winer in seinem Realwörterb. II, S. 595 ff. alle diese Meinungen erörtert. Uns muss die Wahrnehmung genügen, dass einmal nach 4 Mos. 4, 6 ff. alle Geräthe des Heiligthums während der Wanderung des Volkes mit Decken von diesem Fell bedeckt waren, einige zu oberst, andere unter der letzten Verhüllung, und dann, dass doch aus diesem Leder gearbeitetes Schuhwerk Ez. 16, 10 zu den Luxusgegenständen gezählt ward. Rein zufällig wird es nicht sein, dass die alten Versionen statt des Thiernamens eine Farbe setzten, meist das Hyazinthblau (LXX. Hieronymus). Mag sein, dass sie durch das Roth der vorigen Decke dazu bewogen worden. Aber was sie mit dem Blau nannten, muss doch einen natürlichen Bezug zu dieser Farbe gehabt haben, und Aquila, Symmachus und Theodotion gaben es durch Dunkelviolett (*ἰάνθινα*) wie die Vulgata, so dass wir ein bläuliches, matt ins Violette übergehendes Leder jedenfalls vorauszusetzen haben [49]. Die Grösse ist auch hier nicht angegeben, es fehlt überhaupt an jeder näher detaillirten Bestimmung. Aber bei der Uebereinstimmung in dem Wortlaut des Gesetzes für beide zuletzt genannte Decken werden wir sie zusammenzufassen ein Recht haben, wie in dem Bericht von den Werkmeistern 2 Mos. 35, 11 das singulare ואת מכסהו neben את המשכן את אהלו steht, und denken wir uns die nach Unten blickende Seite des schirmenden Daches in Roth, so wird die blauende obere Seite sachlich dem Ganzen trefflich den Abschluss geben.

Wir haben den Bau in allen seinen Theilen klar und bestimmt vor uns sich aufrichten sehen. Er hat etwas Phantastisches, etwas ätherisch Gehobenes bei aller seiner erdigen Natürlichkeit. Nun theilt weiter der ganze Raum des Bundeszeltes sich in zwei Abtheilungen, das Heilige und das Allerheiligste, an sich und durch die Geräthe unterschieden, die ihnen eigenthümlich zugehören. Auch sie verfolgen wir im Einzelnen.

---

[49]) Die Untersuchungen darüber sind höchst interessant, und würde ihr Resultat ein erprobtes, so könnten sie den Weg für manche verwandte Arbeit bahnen. Wir verweisen auf das reiche Material bei Scheuchzer in seinen Physica sacra, bei Bochart (Hieroz. Vol. III. S. 989 f.) und Bynaeus, De calceis Hebr. p. 16 f.

III. Das Heilige.

Es ist ein Hinabsteigen in immer reicher sich gestaltende, in immer ahnungsvoller sich gliedernde Lebenstiefen, zu dem der Eintritt in das innere Heiligthum den Beschauenden auffordert. Wohin wir den Blick auch wenden, ihm blitzt flammender Glanz aus dunklen Nächten entgegen, und ruft uns die Mahnung zu: Ziehe deine Schuhe von deinen Füssen, denn die Stätte, da du stehest, ist heiliges Land! 2 Mos. 3, 5.

1. Der Eingang zum Heiligen.

So treten wir denn suchend nach himmlischer Weisheit vor den Eingang zu dem Heiligthum. Er ist verschlossen [50] durch einen zehn Ellen im Geviert messenden Vorhang 2 Mos. 26, 36 [מסך]. Dieser war wohl von dem vor dem Vorhofseingang hangenden Tuche in nichts unterschieden. Wenigstens die Farbe und die darin einbegriffenen Zierrathen waren dieselben und die Arbeit, מעשה רקם. Wenn die fünf Säulen [עמודים], an denen er hing, vier Eingangspforten zu bilden dienten, so wird deren Gestalt schon dadurch einigermassen angedeutet, dass sie eine durchbrochene Wand darstellen. Sonst hätten wir überdies keine Veranlassung, uns runde Säulen zu denken, da nirgends in dem heiligen Raume der Kreis als bestimmte Form auftritt, und selbst, wo er vermuthlich sich findet, auf dem Viereck ruht, wie bei dem Wasserbecken des Vorhofs. Waren sie denn viereckig, so ergiebt die natürliche und von den Maassen des Inneren bedingte Annahme von einer Elle im Geviert, dass fünf Ellen Raum sich auf die vier Durchgänge vertheilten. Man könnte aus der Anordnung von nur einer Basis für jede dieser Säulen auf mindere Stärke derselben schliessen. Allein der Name würde dann nicht derselbe sein, der sonst sich am Heiligthum findet. Dass die goldüberzogenen Säulen fünf eherne Fussgestelle hatten, während die des inneren Vorhangs vor dem Allerheiligsten, wie die Bohlen der Wände, auf silbernen Basen ruhten, eignet sie, obwohl sie local im Innern des Zeltes zu sein scheinen, doch dem Vorhof zu, und stellt sie in

[50]) Das liegt in dem Namen vgl. 2 Sam. 17, 19. Jes. 22, 8, als Verhüllung und Schirm Ps. 105, 39.

Analogie zu den Zeltpflöcken und zu den Vorhofssäulen, für deren jede ja auch nur eine Basis war. Natürlich genug, da erst hinter dem Vorhang, dessen Träger sie als zu ihm gehörig sind, das Heiligthum sich aufthut, der Vorhang eben den Eingang dahin bildet, und deshalb andererseits sein Bild schon trägt. Die goldenen Haken und Nägel [ווים] nämlich dienten, den Vorhang daran zu befestigen, und waren also nach Aussen blickend, wie goldene Hände, ihn ergreifend aus dem Innern. Hing er nach Aussen vor den Säulen, wie darauf die Maasse des Gerüstes hinführten, so dürfte die sonstige Gewohnheit von Zelteingängen es wahrscheinlich erscheinen lassen, dass auch er, wie der des Vorhofs, an seinem unteren Ende bei solennen Gelegenheiten durch Stangen hochgespannt, für das Gewöhnliche alltäglich wohl nur gehoben wurde, und so den Zutritt gewährte für die dienstthuenden Priester, ohne dass doch Tageslicht und Wetter sogleich unmittelbar das Innere selbst trafen, welches uns überdies durch den Baldachin der Front gedeckt erschien. Der Querstangen, das Tuch zu halten, ist im Gesetz hier Vs. 32 so wenig wie beim Allerheiligsten in der Weise des Vorhofsvorhangs 27, 17. 38, 19 gedacht, sondern allein jener goldenen Haken. Das versteht sich leicht, wiewohl sie schwerlich fehlten. Denn den Halt bildeten theils zwar die Seitenwände, theils die zum Tragen des Zeltes nöthigen Dachvorrichtungen. Aber die Pfeiler gegen einander bedurften irgend wie der Stütze. Die Haken dagegen sind wesentlich höheren Zweckes. Sie trugen die Tücher an ihrer oberen Seite. Vielleicht dürfte man der Kapitelle bei diesen wie bei den Vorhofssäulen Erwähnung erwarten, und man hat auch wohl an sie gedacht. Sollen wir sie hinzunehmen? Wir meinen nicht, denn während bei den Vorhofsumhängen sie den freistehenden Säulen wesentlich waren, so sind hier die Vorhangssäulen unmittelbar Träger des Dachs, und wie dieses selbst, als Zeltdach mit seiner charakteristischen Form, so sind die Vorhänge, denen sie zum Halte dienen, hier, wie vor dem Allerheiligsten, die wesentlichen Ausdrucksformen für die Kapitelle im Vorhofe. Es steht diese schlichte Nacktheit der Säulen in genauem Bezuge zu der Erscheinung auch der Seitenwände, an deren Höhe eine ausgebildete Kunstform fehlt. Bedenken wir das Material der Säulenbasen, so werden wir nicht geneigt sein, diesen eine ins Auge springende Form, in Analogie etwa mit dem Fig. 32 s. Seite 92 gebotenen assyrischen Kugelpiedestal zu geben. Vielmehr ist auch den Basen das einfache Haften in dem Boden natürlich. Wir fügen das assyrische Bild als Charakteristik des Stils bei, indem bei *b* noch ein Säulenstück als Abschluss der Bogenbasis anlehnen könnte.

Einem Bedenken wollen wir, da es hier wie bei dem Eingang zu dem

Allerheiligsten leicht sich erheben könnte, sogleich hegegnen. Man möchte die Zugänge doch gar so eng und gedrückt finden bei der von uns angenommenen Pfeilerstärke. Sind sie das nicht? Wohl sind sie es, aber sie dürfen eben auch nicht anders sein. Wir erinnern nur an des Heilands Wort (Matth. 7, 13) von der engen Pforte, die zum Leben führt, um in höchster Potenz das Verständniss solcher Nothwendigkeit auszusprechen. Aber der Baustil des Orients bestätigt sie auch äusserlich aller Orten. Wir haben jüngst Betreffs der neuen Synagoge zu Genf manches unnütze Wort des Tadels wider das rein maurische Portal aussprechen hören. Am wenigsten wäre bei dem Bundeszelte des Wüstenvolkes eine weite Pfortenspannung angemessen. Genug, dass das geheimnissreiche Zelt da sich aufthut.

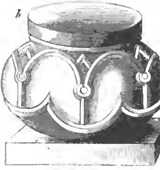


Fig. 32.

Nach Osten stand dadurch der heilige Raum geöffnet, und man gedenkt von selbst jener Bezeichnung der Morgenseite in jedem ächt jüdischen Hause mit den Worten: מזרח מצד זה רוח חיים. Der Sonnenaufgang ist's, von dessen Seite dem Lebensdurste des Lebens Hauch kommt. Die ganze Stätte harrt des Aufgangs aus der Höhe, Luc. 1, 78, in dem ihr Geheimniss sich vollenden soll. Mal. 4, 2. Jes. 60, 1—2.

2. Der Raum des Heiligen.

Hierher darf das Volk nicht mehr eintreten. Nur die Priester, die Träger der heiligen Weihe, weilen in dem geweihten Zelt. Auf das priesterliche Sein weist schon der vierfarbige Vorhang hinaus, der als solcher den Zutritt jedem Ungeweiheten verschliesst, und nur dem heiligen Geschlecht ihn aufthut, das der HErr erkoren 4 Mos. 17, 4. Wie Moses dort am Horeb gegenüber der herrlichen Gottesoffenbarung in dem Dornbusch, der mit Feuer brannte und ward doch nicht verzehret, das Haupt verhüllte (2 Mos. 3, 8), so steht Israel mit verhülltem Angesicht, wo der Gott seines Lebens dem priesterlichen Geiste der Berufung das ewige Geheimniss kund thut. Es steht verhüllt, aber die Herzen erhoben zu ihm (Luc. 1, 10). Die Gott nahen Priester schauen in das Dunkel seines Rathes. Aber doch stehen sie, in ihrer Person nicht, was in ihrem Amte, auch hier nur für das Volk, dessen Weihe sie tragen. So heiliges Volk schaut das Auge der Sonne nicht auf Erden jetzt. Darum ist hier das Tageslicht er-

blichen. Erdennacht umhüllt das Heiligthum. Aber sie ist durchleuchtet vom Lichte einer andern Welt, sie strahlt wieder von Gottes Licht. Den Heiligen wird nicht mehr die Sonne leuchten am Tage und der Mond nicht mehr bei Nacht. Denn der HErr wird ihr ewiges Licht sein, und seine Herrlichkeit ihrer Wege Leuchte. Jes. 60, 19. 21. Die Erde mit ihrer Pracht und Herrlichkeit ist der Seele des heiligen Volkes gesunken, und in der Nacht ihrer Essenz ahnt, schaut, umfängt sie nur Gott. Nicht mehr im Himmel wohnt, von dem Wolkenschleier umhüllt, den Heiligen ihr Gott, nahe der heiligen Seele, athmet sie in ihm.

3. Die Geräthe des Heiligen.

Der symbolischen Darstellung dieses Geheimnisses dienen die Geräthe des Heiligthums. Der innere Raum des Zeltes theilt sich nämlich durch einen weiteren Vorhang in zwei Gemächer. Das vordere längere durchmustern wir zunächst, das Heilige. Drei Geräthe enthält es, den goldenen Altar unmittelbar vor dem Vorhang des Allerheiligsten, dann links dem Eingang näher nach Mittag zu den goldenen Leuchter, und rechts nach Mitternacht den vergoldeten Tisch mit den zwölf Schaubroden. Das alle als Gemeinsames Auszeichnende ist das Gold, in dem sich das verklärte Sein auf Erden [51], das Licht der himmlischen Berufung zum Volke Gottes ausprägt. Dadurch ist hier gegenüber dem Erz des Vorhofs eine höhere Stufe der Lebensentwickelung gezeichnet, aber doch eine Stufe, die in demselben Grund und Boden wurzelt, eben da sich gestaltet, und von da aus zur Blüthe sich aufhebt, so dass kein fern in der Idee schwebendes Gedankenbild dem Volke hier sich enthüllt, sondern reelle und innige Einigung zwischen seinem Ideal und seiner historischen Gegenwart, Wahrheit der Existenz, wie das Priesterthum deren Träger.

Ueber die Stellung der Geräthe, die wir als selbstverstanden angaben, ist eine abweichende Meinung nur in so weit vorhanden, als, an Josephus anlehnend, manche alle drei Geräthe in eine Linie stellen, andere mit den Rabbinen den Altar vom Vorhang entfernter als die beiden andern, nur Philon (Opp. II S. 151) den Tisch ihm am nächsten. Nun steht fest, dass der Ausdruck 2 Mos. 30, 6. 40, 26, der Altar solle vor dem Vorhang stehen [לפני הפרכת], nach dem Sprachgebrauch des Gesetzes nicht gerade urgiren will, er stehe ihm zunächst, dicht vor ihm, ohne dass Anderes

---

[51]) Jakob Böhme sagt Aurora XVIII, 18 S. 214: „Denn das Gold, Silber, Edelgesteine und alles lichte Erz hat seinen Ursprung vom Lichte, welches vor den Zeiten des Zorns in der äussersten Geburt in der Natur geschienen hat.“ — Auch die heidnischen Nationen schmückten ihre Altäre damit, wie die Beispiele bei Herodot I, 181 und 183 zeigen.

dazwischen. Wir sahen im Vorhof das Gegentheil. Aber man begreift leicht, warum ihn die Rabbiuen zu der gegentheiligen Ansicht von der Stellung gebrauchten, weil uämlich ihnen das Opfer das Erste zu sein schien, dessen der hier Eintretende bedurfte, und weil so die Stellung mit der der Vorhofsgeräthe in leicht greifbarer Analogie sein würde. Hier aber ist die Richtung nach dem Allerheiligsten hin das Gauze tragend. Genährt mit dem Brode des Lebens, das der Tisch des HErrn ihnen reicht, angeschienen von dem Licht der Gnade, welches von dem goldenen Leuchter ihnen strahlt, traten die Heiligen Gottes hin zu dem Altar, dort in verklärtem Sein ihm sich zu opfern zu ewig seliger Gemeinschaft. Gegen die andere Meinung aber, welche eine Reihe herstellt, steht nicht nur die Unangemessenheit dieser Anordnung für den priesterlichen Dienst selbst, nicht nur der allerdings nicht uubeachtet zu lassende Umstand, dass der das Licht hier spendende Leuchter in einer Ecke stünde, sondern mehr noch der Wortlaut des Gesetzes 2 Mos. 26, 35, wonach Tisch und Leuchter sich gegenüber stehen sollen, dass der Tisch stehe an der Seite gegen Mitternacht. Und darum ist denn jene erst angegebene Stellung der Geräthe die allein mögliche. Dem Vorhang des Allerheiligsten wird im Laut des Gesetzes eben nur der Altar zugetheilt, über die anderen haben wir andere Bestimmungen, welche seine Stellung in ihrer Mitte ausschliessen, aber auch das, dass wir dem Vorhang sie näher rücken, als was seiner Bedeutung wesentlicher zugehört. Das eben liegt in dem Ausdruck, wenn אשר לפני יהוה dafür substituirt ist 3 Mos. 4, 18. 16, 18.

Sehen wir nun, was über diese Geräthe, im Einzelnen sie uns vorstellig zu machen, wir von traditionelleu Elementen neben den gesetzlichen Bestimmungen nutzen können.

A. Der Schaubrodtisch.

Ueber wenige der heiligen Geräthe können wir zu solcher Sicherheit gelangen, wie wir sie bei dem **Schaubrodtisch** haben. Zunächst ist schon das Gesetz selbst eingehend klarer. Wir lesen es 2 Mos. 25, 23—30 dahin lautend:

23. Und du machst einen Tisch aus Akazienholz, zwei Ellen seine Länge und
24. eine Elle seine Breite und anderthalb Ellen seine Höhe. Und du überziehst
25. ihn mit reinem Gold, und machst ihm einen Kranz von Gold ringsum. Und du
machst ihm einen Schluss, eine Hand breit, ringsum, und machst einen Kranz
26. von Gold um den Schluss ringsum. Und machst ihm vier Rinken von Gold,
27. und thust die Rinken an die vier Ecken, die den vier Füssen sind. In Verbindung mit dem Schlusse sollen die Rinken sein zur Hülse für die Stangen,
28. den Tisch zu tragen. Und du machst die Stangen von Akazienholz und über-

29. ziehst sie mit Gold, und mit ihnen wird der Tisch getragen. Und du machst
seine Schüsseln und seine Schalen und seine Kannen und seine Becher, mit
30. denen die Spende gespendet, von reinem Gold sollst du sie machen. Und du
thust auf den Tisch das Schaubrod unter meine Augen fort und fort.

Die Darstellung von der Ausführung 2 Mos. 37, 10 ff. ist nur einfache Wiederholung der Gesetzesangaben, und bietet darum nichts Neues für unsere Auffassung dieser Angaben selbst.

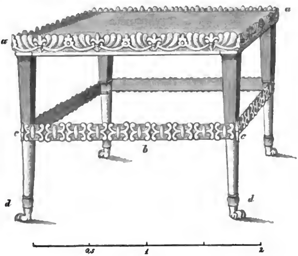


Fig. 33.

Schon die Benennung des **Tisches** führt uns auf ein auch von anders her bekanntes Gebiet. Der Tisch [שֻׁלְחָן] ist ein dem hebräischen Alterthum gewöhnliches Hausgeräth vgl. Richt. 1, 7. 1 Sam. 20, 29. Ps. 23, 5, das auch zu gottesdienstlichen Riten diente Jes. 65, 11 [52]). Der heilige Tisch im Bundeszelte wird durch den Zusatz „des Angesichts" [הפנים] 4 Mos. 4, 7 näher bestimmt, und wenn von der Form der Auflegung der Brode 1 Chron. 28, 16. 2 Chron. 29, 18 ihm der Name שֻׁלְחַן הַמַּעֲרֶכֶת, Tisch der Aufschichtung, geworden, so von seiner Bedeutung für das Heiligthum als Träger für das Brod des Lebens der andere des reinen Tisches 2 Chron. 13, 11 vgl. Mal. 1, 12 [הַשֻּׁלְחָן הַטָּהוֹר]. Es ist somit uns vom Namen selbst die Zusammenfügung aus Platte und Füssen wie bei anderen Tischen in Israels Häusern geboten, das eigentliche **Tischgestell**, das den Grund der Gestaltung in unserem Bilde Fig. 33 bildet.

[52]) Wenn der Name Ez. 41, 22. 44, 16. Mal. 1, 7 den Altar benennt, so ist das eine aus der Erkenntniss des Symbolischen darin geschöpfte Uebertragung.

Zu diesem kommt ein **Kranz** [זֵר], mit dem eigenthümlichen Namen nur dem Rauchaltar und der Bundeslade noch gemeinsam 2 Mos. 25, 11. 30, 3. Der Zusatz סביב bestimmt ihn als rings um die Platte [עשית לו] gehend, und die Füsse treten Vs. 26—27 deutlich davon gesondert auf. Eignet der Kranz der Platte, wie Abarbanel sagt בעליון השלחן מצד חוץ, an der obern Seite ausserhalb, so begreifen wir, wie Vs. 25 auch dem Schlusse sein Kranz zugetheilt wird. Aber **Kranz** heisst dieser Schmuck, nicht gerade als Laub- und Blumengewinde nachahmend, sondern in architektonischer Weise, was freilich Blätter- und Blüthenformen nicht ausschliesst, wie mit solchen ja die Säulenkapitelle auch verziert waren. Ja, diese folgern sich aus der Idee von selbst. Wir haben unter den assyrischen Monumenten in Fig. 4 bereits eine sehr bezeichnende dekorative Gruppe gefunden, und wir fügen hier eine andere Fig. 34 bei, in der mehrere symbolische Formen sich zusammenfügen. Auf Grund derselben legen wir eine aus Lilien und Blattwerk gemischte Kette um die Platte Fig. 33 *a*. Die Kränze, mit denen heidnische Gottesverehrung ihre Altäre zierte, mit denen die Opfernden sich schmückten und ihre Opfergaben, können als Analogie dem Verständniss der Bedeutung dienen.



Fig. 34.

Ungleich schwieriger ist die Einigung der Archäologen über Art und Ort des im Gesetz bezeichneten **Schlusses** [מִסְגֶּרֶת] gewesen. Das Wort selbst, von befestigten Städten Ps. 18, 46. Mich. 7, 17 gesagt, bietet keine rechte Klarheit, auch nicht, wo es für die Verzierungen an den ehernen Basen der Becken 2 Kön. 16, 17 (1 Kön. 7, 18. 36) steht, und durch das chaldäische גְּדַנְפִּין, das von dem Targum dafür gesetzt, erhalten wir keine Gewissheit mehr. Die LXX haben mit *στρεπτὸν κυμάτιον* eine wellenförmige architektonische Verzierung bezeichnet, und darnach spricht man neuerlich von „Randleisten“. Allein hier kommt die monumentale Tradition zur Hülfe, um uns möglichst vor derartigen Anachronismen zu bewahren. Ein Schluss, so würden wir die den Tisch schliessende Vorrichtung nennen. Aber wie ist die zu denken? Auf dem Bogen des Titus, dessen für die biblische Archäologie interessantes Relief wir dem Titel unserer Untersuchungen in seiner jetzigen Verfassung zur Zierde beigaben, gewahrt man noch jetzt, wie die daraus hergestellte besondere Abbildung (Fig. 35 s. Seite 97) deutlich zeigt, und an dem zernagten Alterthum wenigstens wahrnehmbar ist, Ansätze zu einer die Füsse verbindenden Leiste, auf welcher die Trompeten nach beiden Seiten hin liegen. Die Geräthe des herodianischen Tempels

waren, wenn sie auch an Pracht selbst den salomonischen Tempel überflügeln wollten, doch gewiss in möglichster Anlehnung an das aus dem Alterthum Ueberlieferte hergestellt (Josephus, jüd. Kr. VII, 5. 5)[53]). Ver-

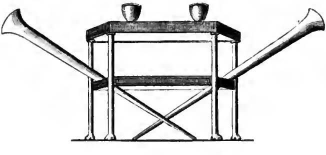


Fig. 35.

gleicht man nun mit dieser Figur die altassyrische Fig. 36, selbst wenn sie keinen Tisch darstellte, so ist auch da wesentlich dieselbe Einrichtung wahrnehmbar, und noch mehr, dieser Schluss ist in derselben auch so kranzförmig verziert, und kehrt bei den Fussschemeln und Thronen wieder, wie Fig. 28, es gewiss zu machen, das sei dem damaligen Zeitalter wesentliche Form bei solchem Geräth. Und nun denke man, dass die vier Füsse, unmittelbar in dem Blatt haftend, zu ihrem Halte einen Stützpunkt weiter unten bedurften, und es kann kein Zweifel sein, wir haben an den Füssen unterwärts ein sie zusammenschliessendes Band anzunehmen, das wie ein Kranz sie umschlingt. Die Stelle, wo es sich befand, wird aus dem, was die Tradition von den Füssen weiss, sich noch näher bestimmen lassen. Nach dem Gesetz hat der Schluss die Breite einer Hand [טֶפַח] vgl. 37, 12. Ez. 40, 5. 43, das Maass von vier Fingern Jer. 52, 21. Ihn will das Bild *b* in Fig. 33.

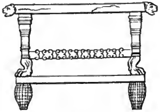


Fig. 36.

Die Rinken (*c. c.*) zum Tragen des Tisches werden an die Ecken der Füsse gesetzt. Das Wort פֵּאֹת dafür ist wenig durchsichtig an sich.

---

53) Vgl. Reland, De spol. Templi Hieros. c. 7—10. Freilich schliesst Reland in kritischer Beziehung bald zu viel, bald zu wenig aus dem Monument. Er hätte über die Errichtung des Bogens und die Entstehung des Reliefs sorgsamer historisch forschen sollen.

Die Winkel können es vgl. 3 Mos. 19, 9 schwerlich sein, da sich nicht wohl ein Grund absehen lässt, warum sie für die Handhabe dienen. Die Seiten 2 Mos. 26, 18. 27, 9 wollen wieder nicht passen, da man ja dann die Rinken nicht als Hülsen für die Tragstangen betrachten könnte. Nimmt man nun dazu, dass der Ausdruck „Ecken, welche an den vier Füssen sind," sehr gewählt, so wird man, in Erwägung, dass auch an dem Schluss, in der Verbindung [לעמה] mit ihm, die Rinken sein sollen, zum Verständniss des Wortes פאות auf den Ausdruck „die Enden Moabs, פאת מואב," Jer. 48, 45 zurückzugehen haben. Wir möchten sagen, an die Enden der Füsse sollen die Rinken kommen. Das zwingt dann aber von selbst die Construction der Füsse noch näher zu erwägen.

Nach Josephus waren sie oben viereckig (Ant. III, 6, 6), nach unten rund. Er vergleicht sie den dorischen Bettstellen, welche auf Thierfüssen ruhten. Solche haben wir demnach hier vorauszusetzen, und auch auf dem Bogen des Titus scheinen die Ansätze dazu noch klar erkenntlich zu sein [54]), die altassyrischen Monumente haben sie bei allem ähnlichen Geräth so stehend. Wenn wir ohne Bedenken dem Schaubrodtisch sie zutheilen (*d*), so werden auch bei der Bundeslade sie durch den Namen der Schritte [פעמים] für die Füsse empfohlen werden. Hatte Josephus Auffassung Recht, und man wüsste nicht, wie er dazu gekommen wäre, wenn kein Anlass in dem Sachverhalt dazu gewesen, so erklärt sich die eigene Structur von Eckig und Rund daraus am besten, und es ergiebt sich ein Grund, die Stätte der Rinken gerade durch die Enden der Füsse zu bezeichnen, und eine durchaus antik orientalische Form des ganzen Tisches.

Für die Stangen bietet das Gesetz kein näheres Moment. Man könnte sie als einfach gerade Stäbe denken, wenn nicht dadurch ein Hin- und Hergleiten der heiligen Geräthe möglich würde, das doch zu vermeiden war. Darum müssen wir wenigstens versuchen, eine andere Weise uns vorstellig zu machen. Man darf nur ein Zwischenstück sich angefügt denken, zu dessen Seiten beim Tragen die Rinken lagen, die an sich einen weiteren Umfang umspannten, als die Stangen hatten, und in Folge dessen beim Tragen daran einsanken, so fällt die Schwierigkeit weg. Eine angemessene Verzierung fehlte daran auch wohl nicht. Wählten wir die Lilienform dafür an den Enden, so würde das auf Grund aller Analogien des Heiligthums geschehen. Der Wahn, dass wir die heiligen Geräthe möglichst plump und ungeziert uns vorzustellen hätten, wird sich doch mehr und mehr verlieren, je mehr man die feine Kunst

---

[54]) S. Friedrich, Die mos. Stiftshütte S. 360 ff.

schon des ältesten Assurs vor Augen liegen haben, je mehr man eingedenk bleiben wird, dass auch in der Patriarchengeschichte Pretiosen und Kostbarkeiten aller Art, wie das spätere Leben sie kannte, erwähnt werden. Man wird, von dem hohen sittlichen Geist der Religion des alten Bundes durchdrungen, sich überzeugen, dass sie der Quellpunkt war auch für die Weltverklärung der späteren christlichen Kunst. Wir werden eine Probe unserer Vorstellung an der Bundeslade weiter unten bieten. Getragen wurde der Tisch, wenn wir der jüdischen Tradition [55]) folgen, an der Längenseite.

Gedenkt dann noch das Gesetz der verschiedenen Geräthe des Tisches, so werden diese 2 Mos. 37, 16 in dem Ausdruck zusammengefasst את כלים אשר על השלחן, die Gefässe, die auf dem Tische, habe Moses gemacht, und sie alle werden beim Zuge des Volkes auf ihm geordnet getragen 4 Mos 4, 7. Es ist also ein ganzer Apparat dem Tische eigen, den die Bilder Fig. 37—45 uns vorstellen wollen. Der Zweck wird freilich für alle einzelnen nicht ganz leicht sich ermitteln lassen. Was wir Schüssel geben, קְעָרָה, wird als solche durch die Vergleichung des arabischen قَعْرَانٌ (von قعر tief sein), eine tiefe Schüssel, bestätigt (Fig. 37). Da sie immer bei dem Tisch bleibt, so diente sie wohl, das Brod darauf zu legen, es aus und ein zu tragen in das Heiligthum. Die muthmassliche Gestalt ist von uns nach der Tradition bei Lundius (Alte jüd. Heiligth. S. 90) wiedergegeben, an die uns anzuschliessen wir überhaupt so viel als thunlich bemüht waren. Sie ist in der That noch jetzt dem Orient nicht fremd. Die Schalen sodann, כַּף, sind von כפף (Fig. 38), krümmen, benannt, wie aus den verwandten Bezeichnungen כף הקלע 1 Sam. 25, 29, der Schleuderpfanne, כף הירך 1 Mos. 32, 26. 33 für den Bug, zu schliessen, ein tiefes, hohles Gefäss. Ausgehend von dem Gebrauch für die Weihrauchpfanne 4 Mos. 7, 14. 26. 86. (1 Kön. 17, 12) 2 Chron. 34, 14, versteht man auch hier die Schalen darunter, den Weihrauch auf den Altar zu bringen und in das Feuer zu schütten, welche auf den Brodschichten aufgestellt wurden. Schon die LXX gaben es durch *θυΐσκαι*, welches die Alten durch *θυμιάματος σκεῦος* glossiren, vgl. 3 Mos. 24, 7. Indess heissen in der Mischnah (Joma V, 1) die Weihrauchgefässe des Schaubrodtisches בזיכי לבונה, also ganz anders, wiewohl Tamid c. V, 4 ff. von der Darbringung des täglichen Rauchwerks

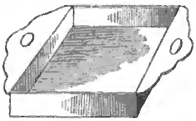


Fig. 37.



Fig. 38.

---

[55]) Vgl. Juda Leo, De Templo Libr. III. c. 2, 5.

gesagt ist, der eine Priester trage es in einem Gefäss [כַּף], der andere habe die glühenden Kohlen vom Brandopferaltar auf dem goldenen Rost [מַחְתָּה] ins Heiligthum gebracht. Daher ist über den Gebrauch nicht wohl zu entscheiden, wenn man nicht einen allgemeinen Namen für die kleineren Gefässe des Tisches darin sehen mag, deren mannigfaltige möglich. Luther sagte hier Becher, 4 Mos. 4, 7 Löffel, wohl von demselben Gefühl getrieben. — Schwieriger noch ist die Entscheidung über die weiter genannten Kannen (Fig. 39), קְשׂוֹתָיו. Nach dem chaldäischen קְסוָה scheint eine Form קְשָׂוָה zu statuiren von קשׂה, eine phiala, wie die Vulgata 37, 16. 4 Mos. 4, 7 das Wort giebt. Eine nähere Bestimmung der Form dürfte der Vergleich des arabischen قشا freilich bieten, wie Winer im Wörterb. S. 877 sie fand: phiala superius lata, inferius angusta. Es ist dies die Form der orientalischen Festgeräthe, namentlich der Weinkannen. Dass das Geschirr zum Behuf von Libationen diente, scheint aus dem Zusatz: Kannen des Ausgusses, הַנָּסֶךְ 4 Mos. 4, 7, hervorzugehen, und wird durch die Version der LXX: *σπονδεῖα*, bestätigt. Freilich wird des Weines weder in der Schrift, noch in der Brod, Weihrauch und Salz als Ingredienzien für den heiligen Tisch ausdrücklich nennenden Tradition des Philon, De vita Mos. III p. 518 und De vit. contempl. p. 697, womit die LXX Jer. 24, 7 stimmen, gedacht. Doch wird ja wohl der einfache Vergleich der Geschichte des Melkhisedek 1 Mos. 14, 18 ausreichen, uns sein Vorhandensein wahrscheinlich zu machen, wie das christliche Gegenbild dieses Tisches, das heilige Nachtmahl. — Endlich die Becher anlangend, מְנַקִּיּוֹת, so wird nach dem syrischen Gebrauch von ܡܢܰܩܝܳܬܳܐ die zu Libationen gewöhnlich gebrauchte Schale darunter verstanden (Fig. 40). Daher auch die LXX *κύαθοι* übersetzten. Mit dem nach נקה von sprachlicher Combination manchmal gewonnenen Waschbecken oder Kehrbesen, den Tisch zu reinigen, ist vgl. Jer. 52, 19 natürlich nichts anzufangen. Man würde nun einfach sagen können, diese Geräthe dienten dem Wein zum Mahle, die Kannen als Weingefäss, die Becher als Trinkgeschirr. Aber einmal wurde der Wein, so viel wir wissen, gar nicht getrunken, sondern diente zum Opfer, und dann würde der acht Tage lang hier stehende Wein eben kein sehr gewürztes Mahl mehr verbürgt haben, wogegen die Brode ihre Schmackhaftigkeit bewahrten. Damit aber fällt auch das Trinkgeschirr naturgemäss hinweg. Von den Trankopfergeräthen sieht man freilich wieder nicht recht ein, wozu die gerade hier im Heiligthum ge-

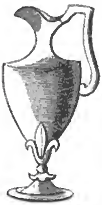

Fig. 39.


Fig. 40.

standen. Doch da wäre überhaupt daran zu erinnern, wie wenig Festes von dem Trankopfer wir wissen, und die Autorität von Philon, der, Quis div. rer. haer. p. 400, sagt: *ἄρτοι καὶ σπόνδια ἐπιτίθεται αὐτῇ* [56]), überwiegt etwaige Bedenken dagegen, da sie das richtige Verständniss von dem Zusatz Vs. 24 uns verbürgt. Die rabbinische Ueberlieferung geht nach ganz anderer Richtung hin. Sie nimmt, was wir für Kannen hielten, קשות, für goldene Aeste oder Röhren, inwendig hohl, länger als der Tisch breit, die dann durchgeschnitten, die Schaubrode darauf zu legen; dagegen, was wir Becher heissen, מנקיות, für vier goldene Gabeln, jede mit drei Zähnen, zwei zu jeder Schicht der Schaubrode, mit zugespitzten Füssen auf der Erde neben dem Tische stehend. So entstehen zwei höchst eigenthümliche Gebilde, welche ein hoch über den Tisch aufragendes Gerüst geben, das zum Tragen der darin eingelegten Schaubrode dienen soll [57]). Aber man darf nur einen Blick in die rabbinische Beschreibung werfen, um sogleich dessen sich gewiss zu werden, dass diese Gebilde ein rabbinischer Traum. Sie sind eben so zwecklos wie unnatürlich.

Wie dies Gerüst des prunkenden Judenthums, so haben wir ein anderes Beiwerk der, so zu sagen, exegetischen Tradition daran zu geben, nämlich das darüber aufgedeckte hochblaue Tischtuch, mit welchem Leusden (Philol. Hebr. Diss. 38) den Tisch zierte. Wohl wahr, der Anblick müsste so übel nicht gewesen sein, wenn auf dem blauen Grunde die goldenen Gefässe standen. Allein das Gesetz sagt nur nichts von einem solchen Tuche. Denn das 4 Mos. 4, 7 erwähnte ist die Hülle, mit der das heilige Geräth während des Transportes bedeckt war, und wollte man daraus auf ihr dauerndes Bleiben auf dem Tisch schliessen, so müssten wir den Brandopferaltar ja trotz seiner Flamme mit einer purpurnen Decke belegen. Die ganze Structur des Tisches fordert sich als Selbstzweck und schliesst damit das Tischtuch aus.

Auf die zwei Brodschichten haben wir nach der Tradition die zwei Weihrauchschalen (Fig. 41) zu setzen, jede mit einer Hand voll reinen Weihrauch (זך vgl. 2 Mos. 27, 20. 30, 34) nach Josephus (Arch. III, 7) und dem Talmud (Joma II sect. 5). Und zwar wurde derselbe mit dem täglichen Morgenopfer auf dem Brandopferaltar, bestreut mit Salz, verbrannt, wodurch das Brod selbst in die Weihe des Todes einging 3 Mos. 24, 7.



Fig. 31.

[56]) Ob bei Josephus, jüd. Kr. I. c. 5, *τράπεζα* mit *καὶ σπονδεῖα καὶ θυμιατήρια ὁλόχρυσα πάντα* ebenso zusammengehört, wie *λυχνίαν τε καὶ λύχνους*, muss zum wenigsten fraglich bleiben, da der Ausdruck Häufung von allem dem Pompejus Gezeigten sein kann.

[57]) Dem Ansehen nach wäre das dann das wichtigste Stück des ganzen Tisches, und dies sollte so nebenbei erwähnt sein? Man sehe die Abbildung bei Lundius zu S. 124. Vgl. Lightfoot, Descr. Templ. c. XIV sect. 5.

Josephus, Ant. III, c. 10. Die Fig. 42 dargestellte Form eines Trinkgefässes ist auf ninevitischen Monumenten häufig variirt. Aber die hebräischen Namen erinnern wenig an Korbähnliches, und wir wagten es deshalb nicht, uns dieser Form hier anzuschmiegen. Ob wir die Formen all dieser Geräthe genau entsprechend getroffen haben, liesse sich bezweifeln.


Fig. 43.


Fig. 42.

Aber dass sie ungefähr so aussehen konnten und mussten, zeigt die Vergleichung der assyrischen Gruppe, Fig. 43, die eine Anzahl Gefässe zum Alltagsgebrauch zusammenstellt. Wir glaubten die heiligen Geräthe Israels ein wenig noch idealisiren zu dürfen, die Weinkanne als Uebergangsform zu dem Traditionellen des katholisch kirchlichen Ritus.

Es ist uns übrig, über Form und Weise der Brode uns zu orientiren, die in den Schüsseln dort lagen. Das Gesetz selbst gedenkt zum Schluss ihrer als לחמי הפנים (3 Mos. 24, 8), לחם התמיד 3 Mos. 4, 7, לחם מערכת 1 Chron. 9, 32. Neh. 10, 38, in ganz allgemeinen Worten. Ein wenig genauer ist die Nachricht 3 Mos. 24, 5—9. Dort vernehmen wir:

5. Und du sollst feines Weizenmehl [סלת] nehmen und davon zwölf Brodkuchen
6. backen, zwei Zehntel soll ein Kuchen haben. Und sollst sie legen in zwei Schichten, je sechs auf eine Schicht, auf den reinen Tisch vor dem HErrn.
7. Und sollst auf jede Schicht reinen Weihrauch legen, dass er den Broden zum
8. Gedächtniss sei, ein Feuer dem HErrn. Alle Sabbathe für und für soll man's
9. zurichten vor dem HErrn, von den Kindern Israels, zum ewigen Bunde, und sollen Aharons und seiner Söhne sein, die sollen sie essen an heiliger Stätte. Denn das ist ihm ein Allerheiligstes von den Opfern des HErrn zum ewigen Recht.

Die Namen Brod des Angesichts [לחם פנים] und Brodkuchen [חלות] scheiden sich nach der Bedeutung und Form. Das Letztere wird meist „durchlöchert“ oder „durchstochen“ gedeutet, wie die Juden noch heute die ungesäuerten Brode zum Paschafest herrichten. Allein der Name mahnt doch deutlich an die kranzförmige Brodform, welche noch jetzt dem Süden und Morgenland eignet (Fig. 44), hier im Waadtland „Torche“ genannt.


Fig. 44.

Wir erinnern uns deutlich der Klarheit, mit der die Schaubrode uns in die Gedanken traten, als wir vor Jahren zum ersten Male in Rom

eine derartige Brodform auf der Tafel hatten. Freilich weicht die traditionelle Angabe davon mannigfach ab. Da aber die Abweichungen zu jenen monströsen Gabeln in nächstem Bezuge stehen, so begreift sich, von welchem Werth sie sind. Die Zubereitung war im Allgemeinen die gewöhnliche [58]), nur durch das wiederholte Sieben des Mehls ausgezeichnet. Die Brode waren dünn, nach der Tradition (Tract. Menachoth XI, 4) einen Finger stark, so indess, dass die רקיקים 3 Mos. 2, 4, ausdrücklich „dünn" genannte Opferkuchen, wohl noch dünner anzunehmen. Nun aber verliert sich, wenn wir nach weiteren Bestimmungen fragen, Alles ins Abenteuerliche. Maimonides lehrt zu Tamid V. 9, dass sie viereckig gewesen, und an den zwei gegenüberliegenden Seiten umgebogen, so dass diese Erhöhungen zwei קרנות, Hörner, gebildet haben, die Jarchi Gesichter nennt, und die die einzelnen Kuchen sieben Finger hoch gemacht. Die Maassbestimmung von zehn Handbreiten Länge und fünf Handbreiten Breite hätte durch eine Reihe den ganzen Tisch ausgefüllt, weshalb sie denn von den Rabbinen verquer und über den Tisch hinausragend gelegt worden. Man sieht, hier passen die Dimensionen des Tisches gar nicht, und würde auch für die übrigen Gefässe gar kein Raum sein. Wir werden deshalb die Schüsseln in Verhältniss zu dem Tisch berechnen müssen, und darnach auf kleinere Brode schliessen (Fig. 45). Dem entspricht auch die Quantität von zwei Zehnteln eines Efa, zwei Omer, zwei und einem halben dresdener Mässchen nach Thenius [59]) Berechnung (2 Mos. 16, 36), sechsundachtzig Eierschalen nach den Rabbinen, etwa sechs Pfund Mehl. Es wurde nach Josephus vgl. 3 Mos. 24, 8. Neh. 11, 22 aus dem öffentlichen Schatz genommen. Dass es ungesäuert gewesen, sagt das Gesetz nicht. Allerdings waren die zum Speisopfer bestimmten durchlöcherten Kuchen [חלות 3 Mos. 2, 4 f.] ungesäuert, und die Tradition (Tract. Menachoth V. 2), sagt es von den Schaubroden ausdrücklich auch, so dass selbst der kleinste Theil Sauerteig die Masse unbrauchbar gemacht, weshalb sie Josephus (Arch. III, 6, 6) *ἀζύμους καὶ πάνυ καθαρούς* nennt. Allein wie wäre das denkbar? Einmal würde nach acht Tagen das ungesäuerte Brod ungeniessbar gewesen sein, und dann ist ungesäuertes Brod, wie wir aus 5 Mos. 16, 3 wissen, Trübsalsbrod. Das kann das Brod des Lebens für die Heiligen Gottes nicht sein, es muss würzig sein, Kost der Wonne. Die Vorstellung ist aus jener

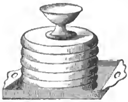


Fig. 35.

58) S. darüber Jahn, Archäolog. I. 2. S. 182.

59) Die hebr. Maasse S. 36.

Verdeutung des Verbots vom Sauerteig am Pascha hervorgegangen, die überhaupt so vielfach das Heiligthum entstellt hat [60]). Wenn die Brode am Sabbath abgenommen und durch neue ersetzt waren, so wurden sie von den Priestern gegessen, und zwar nach 3 Mos. 24, 8—9 innerhalb des Heiligthums d. h. nach der Auslegung des Talmud innerhalb der Vorhänge, nach Maimonides wenigstens innerhalb des Lagers. Im zweiten Tempel geschah ihre Zubereitung in einem besonders dazu eingerichteten Gemach (Middoth I, 6 und Tamid III, 3), und es war für dies Geschäft die Familie der Kahathiten 1 Chron. 9, 32 berufen. (Mischn. Schekalim V, 1.) Rein aus der Luft gegriffen ist die Conjectur von Ursinus (Anal. sacr. P. 2 L. 6 qu. 31. S. 374), dass jedes Brod mit einem Zeichen versehen gewesen, dem Namen oder Siegel des Stammes, dem es zugehört, nach Analogie der Edelsteine des Choschen. Er vergleicht die Hostien der christlichen Nachtmahlsfeier, ohne dadurch mehr festzustellen, als die richtige Erkenntniss von der Beziehung der zwölf Brode zu dem Leben der zwölf Stämme im Berufungsvolk. Dass nie eines dieser Brode im Heiligthum verdorben, zählen die Juden zu den Wundern des Heiligthums, obwohl wir sagen müssen, darin weniger Wunderbares zu finden, als in des Adrichomius, Descript. Jerus. No. 77, Notiz, die Brode seien bei der Zerstörung Jerusalems nach Rom gekommen, und würden in der Kirche St. Giovanni in Laterano noch in seinen Tagen aufbewahrt. Ob sie noch da sein mögen? Wir gestehen, in neuerer Zeit von ihrem Vorhandensein dort nichts gehört zu haben, obwohl der köstliche Klosterhof der Kirche mit seinem duftigen Veilchenflor uns dem Sakristan derselben nahe befreundet hatte, und dessen Geschäftigkeit nicht leicht etwas Sehenswerthes ungesehen liess, und finden uns durch die Notiz ganz auf dasselbe Gebiet des Aberglaubens versetzt, der den annoch vorhandenen Leuchter des Heiligthums in Prag verehret werden lässt.

Ehe wir zur Betrachtung der übrigen Geräthe im Heiligen weiter gehen, noch ein Wort über die Weise, wie bei dem Zuge der Schaubrodtisch verhüllt erscheint. Die gesetzliche Bestimmung nennt da ihn 4 Mos. 4, 7 gleich nach der Bundeslade, und von ihm geht sie zu dem Leuchter, und dann zu dem Altar fort, so dass die ideelle Ordnung auch hier inne gehalten, wie bei dem Gebote der Verfertigung. Ueber den Tisch wird zunächst die schon erwähnte blaue Decke gebreitet, darauf die Geräthe desselben mit den Broden geordnet, und über das Ganze dann eine scharlachrothe Hülle und zuletzt die Tachaschdecke. Zufällig wird die Wahl dieser Farbe

60) S. dagegen unsern Aufsatz über die Opfer des alten Bundes, in der deutschen Zeitschrift 1853. Artikel II. Nr. 42. S. 333 ff.

nicht sein, so wenig die der purpurnen Decke auf dem Brandopferaltar. Es ist die Farbe des Liebeseifers, der lebendig wirksamen Liebesglut, und das darein Gehüllte erscheint so als der Lebenshort des erwählten Volkes, dessen Speise es sein soll, den Willen zu thun seines Vaters im Himmel, als das *Brod des Lebens ihm* (Joh. 6, 51).

B. Der goldene Leuchter.

Heben wir den Blick von der rechten Seite nach der entgegengesetzten Seite des Mittags im Heiligthume, so tritt dort uns der goldene Leuchter mit seinen Lampen entgegen, ein flammend Geheimniss durch des Heiligen Nacht. Vernehmen wir zunächst auch hier das Gesetz über seine Structur 2 Mos. 25, 30—40.

> Und du machst, spricht der HErr zu Moses, einen Leuchter von reinem Gold,
> 31. von Gusswerk soll der Leuchter gemacht werden, sein Schaft und sein Rohr,
> seine Kelche und seine Knäufe und seine Blüthen sollen von ihm ausgehen,
> 32. und sechs Röhren, hervorgehend aus seinen Seiten, drei Leuchterröhren von
> 33. seiner einen Seite, und drei Leuchterröhren von seiner zweiten Seite, drei
> Kelche von Mandelblüthen an dem einen Rohr, Knauf und Blüthe, und drei
> Kelche von Mandelblüthen an dem andern Rohre, Knauf und Blüthe. Also
> 34. den sechs Röhren, die von dem Leuchter ausgehen. Und an dem Leuchter
> 35. vier Kelche von Mandelblüthen, ihre Knäufe und ihre Blüthen. Und ein
> Knauf unter den zwei Röhren von ihm aus, und ein Knauf unter den zwei
> Röhren von ihm aus, und ein Knauf unter den zwei Röhren von ihm aus, den
> 36. sechs Röhren, die ausgehen von dem Leuchter. Ihre Knäufe und ihre Röhren
> 37. sollen von ihm ausgehen, das Ganze ein Guss von reinem Gold. Und du
> machst seine Lampen, sieben, und er lässt seine Lampen oben auf setzen und
> 38. leuchten über das ihrer Vorderseite Entgegenstehende. Und seine Zangen
> 39. und seine Auslöscher, reines Gold. Aus einem Talent reinen Goldes soll
> 40. man ihn machen mit allen diesen Geräthen. Und siehe, und mache es nach
> ihrem Vorbilde, welches du geschauet auf dem Berge.

Der Schlusssatz, gerade bei dem Leuchter auch 4 Mos. 8, 4, wie sonst bei dem ganzen Heiligthum 2 Mos. 25, 9 und dem Brandopferaltar 27, 8 wiederholt, weist wie auf deren innere Beziehung zu einander, die aus dem Gesichte des Sakharjah von Serubbabels Tempelbau (Sakh. 4) so tief ergreifend uns anspricht, so sehr klar auf das Göttliche in dem Wesen des *Leuchters* und seiner Symbole hin. Darum nimmt es nicht Wunder, wenn man sich in den Verlust dieses Gottesbildes nicht recht finden konnte, und deshalb die Sage den Leuchter aus dem salomonischen Tempel, wie wir schon andeuteten, als von den Schaubroden Aehnliches wir berichteten, nach dem Dome St. Veit in Prag gebracht hat, wo er, durch Wladislaw II. im Jahr

1612 aus Mailand herübergeführt [61]), in der St. Sigismunds Kapelle noch jetzt der andächtigen Betrachtung ausgestellt ist. Freilich, die unerbittliche Kritik hat die richtige Zeichnung und Deutlichkeit der Formen als das Gebilde auszeichnend anerkannt [62]), aber auch den dreieckigen Fuss erwogen, der wunderlich verschlungene Gruppen von Lindwürmern, Löwen und andern Bestien darstellt, die sich bekämpfen, und darin ein Werk der mittelalterlich byzantinischen Kunst charakterisirt. Wir haben hier so ziemlich eine vollständige Geschichte der Sage. Denn wir wissen aus Josephus Bericht (De bel. Jud. VII, 24), dass der Kaiser Titus die Spolien des Tempels in Jerusalem, zu denen freilich der salomonische Tempelleuchter nicht gehörte, dennoch ja aber wenigstens ein heiliger Leuchter, in dem Tempel



Fig. 46.

des Friedens niedergesetzt, wo er bis zu dessen Brande verblieb, und ihn noch zu Hadrians Zeiten R. Eliezer ben Josua mit dem goldenen Stirnblatt des hohenpriesterlichen Schmuckes gesehen haben soll (Gemarah Sukkhah

61) Förster, Reisehandb. durch Deutschl. S. 402.

62) (Bädeker) Reisehandb. für Deutschl. Coblenz 1847. S. 191.

fol. V, 1). Verbrannt ward der Friedenstempel unter der Regierung des Kaisers Commodus nach Herodian, Hist. I, 14. Im fünften Jahrhundert lässt die Erzählung des Anastasius (Hist. eccl. p. 43 ed. reg.) den Leuchter von Rom nach Afrika bringen (450), und von da ward er nach der Besiegung der Vandalen von Belisar 520 zurückgeführt und bei seinem Triumphe von Procopius, De bel. Vandal. II, c. 9, zuletzt erwähnt.— Trotz dieser geschichtlichen Nachweise werden wir nicht nöthig haben darzuthun, dass für die Structur des mosaischen Leuchters mit diesem Prager Modelle gar nichts gewonnen. So sind wir denn auch hier auf das Reconstruiren aus dem Textverständniss allein angewiesen. Zwar ist der Leuchter unter den Spolien des Titus auf seinem Triumphbogen noch immer das wohlerhaltenste Stück, aber ein sicherer Bürge für die Auffassung des mosaischen Alterthums dürfte begreiflicher Weise auch er nicht werden, schon weil er entfernteren Geschlechtern angehört. Dass die beiden Seiten daran nicht harmonisch sich entsprechen in Form und Weise der Verzierungen, ist früh bemerkt worden, wäre aber nicht entscheidend dagegen, weil das Gesetz die Anordnung nicht genau angiebt. Auf der für uns von Julius Schlegel nach der vermorschten Erscheinung im Jahre 1851 gegebenen Zeichnung (Fig. 46 s. Seite 106) ist diese Disharmonie scharf anschaulich hergestellt worden, und es wird dem aufmerksamen Betrachter die ganz divergirende und völlig principlose Gruppirung nicht entgehen können. Dass aber die Drachen und Adler am Fusse nicht mosaisch, wird jeder Beschauende zugestehen. Auch ist der ganze Fuss aus rein griechisch architektonischen Verhältnissen hervorgebildet, und ist er nichts weniger denn altorientalisch, so wirft er dann ein Licht auch auf den oberen Theil, dessen kolossale Knäufe eben nur in Travertin sich bilden liessen. So entsprechend der Fig. 47 hier an die Seite gestellte Versuch aus



Fig. 47.

Kitto's englischem Werkchen über die Stiftshütte (The Tabernacle and its furniture by John Kitto with illustrations by W. Dickes, London 1849, 4) diesem Bilde vom Titusbogen scheinen könnte, so ist ihm doch noch viel mehr das mosaische und ein antikes Gepräge überhaupt fremd, und der Theolog scheint dem Künstler wenig Handreichung geboten zu haben. Das archäologische Verständniss fehlt ihm ganz. Vornehmlich Fr. von Meyer hat in seinen Bibeldeutungen S. 212 ff. zur richtigen Erfassung des Typus sehr wichtige

Materialien zusammengetragen. Darnach ist der blühende Mandelbaum das Urbild des Ganzen. Und wir gestehen, auf diese Anregung hin mit hohem Interesse unter den vielen dahin einschlagenden Bildwerken auf der grossen Ausstellung zu London 1851 die immer wieder auch als charakteristisch schön für den Geschmack unserer Tage entgegentretende Idee verfolgt zu haben, die Armleuchter und Candelaber aus dem vegetativen Aufspriessen heraus zu construiren. Drei der schönsten Gruppirungen sind abgebildet in der interessanten Zeitschrift: The illustrated London news. May 3. 10. 1851 p. 370. 402. Sie können dazu beitragen, die Vorstellung von dem mandelblühenden Leuchter des Moses lebendiger zu machen.

Versuchen wir's, in Umrissen die Structur nachzuzeichnen, so tritt freilich eine grosse Dunkelheit im Wortlaut des Gesetzes uns hemmend in den Weg, und vor dieser uns beugend haben dann auch wir eine zwiefache Möglichkeit der Auffassung darstellen müssen, und deshalb neben die ausgeführte Form Fig. 48 die Andeutung einer andern Fig. 49 s. Seite 109 gestellt, da auch der Bericht 4 Mos. 8, 2 ff. nicht zweifellose Gewissheit giebt über das Einzelne [63]). Und es ist eine eigenthümliche Sage, wenn der Tract. Menachoth [64]) erzählt, weil Moses die Gestalt des Leuchters gar nicht habe verstehen können, so sei ihm dieselbe gesondert im göttlichen Vorbilde gezeigt worden, wenn wir auch im Uebrigen sie dem Wesen göttlicher Offenbarung und ihrer Empfängniss im Menschengeist nicht angemessen finden können. Jedenfalls ist es räthlich, dazu die Beschreibung Sakh. 4, 2 ff. zu vergleichen. Ausdrücklich merken die Rabbinen [65]) an, dass מְנוֹרָה, der im Gesetz den Leuchter benennende Name, nicht jeder einfache Leuchter heisse, wo-

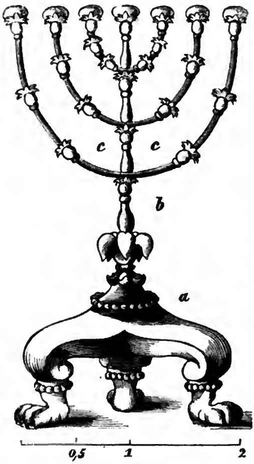


Fig. 48.

63) Reland. Ant. sacr. I, 5, 8.

64) Wir bemerken mit einem gewissen Schmerze, dass in dem mehrere Jahre nach Vollendung unseres Manuscripts und unserer Zeichnungen erschienenen verdienstvollen Handbuche über die biblische Archäologie von Keil weder ein eingehendes Studium der Formen des Heiligthums sich darlegt, noch in den Zeichnungen ein auch nur entferntes Textverständniss. Die Abbildung des Leuchters Taf. III. Fig. 3 verräth wahrlich keine klare Anschauung von demselben.

65) R. Nathan Hazzadik bei Buxtorf, Lex. unter מנורה.

für man פמוט sage, sondern nur der Armleuchter, und zwar speciell nur der des Heiligthums. Der Ausdruck מקשה, der gediegenen oder gegossenen Arbeit, erweist das ganze Gebilde aus Metall gegossen, nicht mit dem Meissel gearbeitet, und lässt demnach auf eine grosse Kunstfertigkeit der Ausführung schliessen. Die Glieder, aus denen das Ganze besteht, werden einzeln bestimmt. Das erste ist Fig. 48 *a* der Schaft, יָרֵךְ. Das verstehen die Rabbinen als Basis, Postament. Allein da daraus sich die Wahl gerade dieses Namens, der im Hebräischen an das Wort für Lende anklingt, nicht begreift, so wird man daran zu denken haben, wie von diesem Stück die Füsse ausgehen. Ob dieses concav, wie Jarchi will, oder platt, wie Maimonides, bliebe dahingestellt, wenn die Erscheinung des Ganzen als Baum nicht der Vermuthung bekräftigend entgegenkäme. Die Form von Thierfüssen ist nach allen Analogien wahrscheinlich. Aus diesem Schaft erhebt sich der



Fig. 49.

eigentliche Körper des Leuchters, קָנֶה, das Rohr (*b*), und von diesem aus als des Baumes Gezweig die Röhren (*c c*), קָנִים. Jener, so markirt neben diesen genannt, ist wohl durch die Stärke und Formbildung vor ihnen ausgezeichnet. Die Urkunde deutet auf Derartiges freilich nicht weiter hin als etwa durch die vier dem Hauptrohr zugetheilten Knäufe. Doch heisst das Rohr als der eigentliche Grundstock des Leuchters schon Vs. 34 Leuchter מנורה geradezu, uud bei den Rabbinen גוף המנורה, Körper des Leuchters. Würden wir darnach der Angabe von Kimchi und Abenesra gern uns anschliessen, welche die Seitenröhren ganz dünn schildert, entsprechend dem Ausdruck *λεπτούς* bei Josephus, so scheint doch wieder das Bild auf dem Titusbogen dagegen, wo die Stärke fast die gleiche, selbst wohl auch die Naturbasis, so fern aus einem Baumstamme wohl Aeste, aber nicht gleich das dünne Gezweig hervorschiessen mag. Suchen wir weiter über die Verzierungen uns zu orientiren, so sind zunächst die Blumenkelche [גְבִיעִים] (Fig. 50) durch den Zusatz מְשֻׁקָּדִים Vs. 33 als mandelblüthenförmig oder als solche, wie Mandel-



Fig. 50.

blüthen ihn tragen, oder als mandelförmig auch, gezeichnet. Sodann ist כַּפְתֹּרִים Am. 9, 1. Zef. 2, 14. Knäufe (*d*), sonst als Bezeichnung der Säulenkapitelle deutlich. Nach den Rabbinen wären es Aepfel, in Form der kretensischen nach Maimonides (Hilkoth beth habbekhorim c. 3, 9), und speciell Granatäpfel nach Josephus, die auch im Tempel Salomohs als architektonisches Ornament 1 Kön. 7, 18 sich finden. Doch kommen Granatäpfel unter ihrem gewöhnlichen Namen רִמֹּנִים im mosaischen Heiligthum selbst vor 2 Mos. 28, 33. Wenn wir daher zu keinem weiteren Resultat gelangen können, als Fairbairn [66]) gewinnt: That they were some sort of rounded figures, is all we can certainly know of them, so hat doch Fr. v. Meyers Vermuthung, dass sie den Fruchtknoten des Mandelbaums entsprechen, guten Grund, und wir können als Modell auf die weiter unten nach der Natur gezeichnete blühende Ruthe Aharons verweisen und sprachlich auf das aramäische ܦܩܥܐ für Blumen-, speciell Rosenkelch. Die LXX führt uns durch ihr *σφαιρωτῆρες* dem näher zu, als das allgemeine Sphaerulae der Vulgata. Denn jenes ist eine bestimmte Rundung an den antiken Schuhriemen. Das Letzte ist die Blüthenform (*f*), פְּרָחִים. Warum das gerade Granaten- oder Kürbisblüthen sein sollen, ist schwer einzusehen, und man würde lieber mit Maimonides [67]) die Lilien verstehen, wie Josephus *κρίνα* sagt — ein Wort, womit die LXX Hohel. 2, 16. 4, 4. 1 Kön. 7, 19 das hebräische שׁוּשַׁן wiedergeben. Allein der Mandelbaum wird entscheidend dafür sein, dass das Wort hier wie 4 Mos. 17, 23 von der Mandelblüthe steht, die wir mit spitzen Blättern nur deshalb gezeichnet haben, um uns in einer Sphäre damit zu halten, die zu den Kürbisblüthen hinüberleiten kann, so dass wir einen in voller Blüthe stehenden und reiche Frucht tragenden Baum uns vorzustellen haben. Die Schwierigkeit in der Reihenfolge: Kelche, Mandeln, Blüthen, erkennen wir für jetzt willig dabei an.

Aber es fragt sich ja zuerst auch über die Vertheilung der Zierrathen an den einzelnen Röhren. Andeutungen des Textes werden wir ausser Vs. 34 keine haben, wo eben auf jeden Kelch ein Knauf und eine Blume gerechnet scheint. Am eigentlichen Leuchter waren vier Kelche, naturgemäss drei da, wo die Seitenröhren daraus hervorgingen, und der vierte der Lampe dann zuzutheilen. Die drei Kelche an den einzelnen Röhren werden sich ebenso vertheilen, die Lampe auf der Spitze würde als die Blüthe der letzten Blüthe erscheinen. Josephus spricht von siebenzig Stücken der

---

[66]) The Typology of Scripture II S. 440.

[67]) Er sagt, sie seien wie die an den Säulen 1 Kön. 7, 12 gewesen, also Lilien, Com. ad Mischn. Menach. III, 7.

Zierrath, deren Berechnung wir freilich für schlechterdings unmöglich erachten müssen, wie denn über die Zahl überhaupt die allergrösseste Abweichung verschiedener Meinungen sich vorfindet, obwohl feststeht, dass der einfache Wortlaut auf sechsmal drei und einmal vier von je drei Stücken, also sechs und sechzig hinausweist. Achtet man auf die Anordnung an dem Hauptstock, so scheint die Idee des Sprossens aus den zierenden Gebilden hervor das Ganze zu tragen, ein im Sprossen und Blühen begriffener Baum, wie Aharons sprossender Mandelstab und das prophetische Bild des wachen Stabes bei Jeremias (1, 11), in dem Israels Berufung sich abbildet zum heiligen Gottesvolk. Dann wird der zwischen Kelch und Blüthe eingeschobene Knauf die Mandel vertreten, die in immer neuen Blüthen aufsprosst, und die Analogie mit Aharons Ruthe noch zutreffender, da auch sie Mandeln und Blüthen zugleich trug 4 Mos. 17, 23, und in dem doppelten ויצא פרח ויצץ ציץ die Basis zu den Kelchen sich findet, die knospenförmig sind.

Ueber das Maass in Höhe und Breite hat die heilige Urkunde nichts bestimmt, ausser dass etwa die Angabe Vs. 39 sich findet, dass ein Talent Gold dazu verwandt worden. Allein da damit auch die Geräthe eingerechnet, so wird, auch wenn wir ungefähr das Verhältniss von Gewicht und Ausdehnung kennten, das Gewicht vollständig nichtssagend für das Maass. Die Rabbinen bestimmen achtzehn Palmen, also drei Ellen, und sie finden diese Zahl in dem Wortlaut des Gesetzes, und zwar in dem וזה 4 Mos. 8, 3, welches nach jüdischer Geometrie aus sechs, sieben und fünf besteht, indem ו sechs, ז sieben, ה fünf bezeichnen. Die Breite soll dann zwei Ellen betragen haben, und aus diesen Verhältnissen ergeben sich die detaillirten Angaben über die Zierrathen und deren Entfernung von einander. Sehr seltsam ist es, dass Bähr Symb. I. S. 416 gegen diese Bestimmung sich auflehnt, weil er findet, die Grösse stehe zu den übrigen Geräthen des Heiligen in keinem Verhältniss. Allein symmetrisch in diesem Sinne dieselben zu ordnen, was berechtigt uns denn dazu? Wie ist es auszuführen, da ja die Breite dem Schaubrodtisch nicht entsprechend herzustellen? Warum wollen wir verkennen, dass gerade dem Symbole des Lichtes der die übrigen an Höhe überragende Leuchter durchaus angemessen war, gerade wie auch die Natur der Sache solche Erhöhung fordert?

Die Lampen [נרות], nach Vs. 37 ausdrücklich sieben, sollen nach neuerer Tradition augenförmig gewesen sein. Warum meinte man das wohl? Die Anschauung lehnt an den Stein mit sieben Augen in seiner Beziehung zu den sieben Lampen des Leuchters Sakh. 3, 9. 4, 2 an, wie denn Villalpando vgl. Mth. 6, 22. Luc. 11, 34 λύχνος für das Auge deshalb gebraucht meint.

Wir lassen sie nicht fallen, aber mehr der antiken Lampe überhaupt entsprechend ist, was Jarchi als Löffelform bezeichnet. Das Bild einer thönernen Lampe aus Niniveh Fig. 51 vereinigt beide. Darauf ruht die Form, wie Fig. 50 (s. Seite 109) sie giebt. Das Bild will auch ihre Stellung zu einander fixiren. Sie



Fig. 51.

stehen, je nachdem man das Gesetz deutet, entweder so, dass sie alle vorwärts vom Leuchter scheinen 4 Mos. 8, 2 [אל־מול פני המנרה], oder gegen einander 2 Mos. 25, 37 [על עבר פניה] sich neigen, und folgen wir dem Traditionellen, so fordert nach Jarchi sich das allerdings sachlich Natürlichste, dass die Oeffnung mit dem Docht an den sechs Seitenlampen nach der mittelsten zu gekehrt war, also drei und drei zu einander geneigt brannten. Sagt nun der Rabbi weiter, die Oeffnung der mittelsten sei dann dem Allerheiligsten zugewendet gewesen, so ruht das auf der Ansicht, nach der die Geräthe alle parallel dem Vorhang standen. Werden wir indess den Leuchter vielmehr in eine Richtung mit der Seitenwand zu stellen Grund haben, so wird diese Anordnung noch ungleich mehr sich sachlich empfehlen. Weiter weiss die Tradition, dass die Lampen nicht fest mit dem Leuchter verbunden gewesen, sondern abzunehmen, worauf der Wortlaut des Gesetzes schon hindrängt. So gewiss auch die weitere Annahme unmosaisch, so ist doch für die Symbolik des Leuchters sie beachtenswerth, die Annahme, dass die Lampen mit den Namen der sieben Engel versehen gewesen, welche vor dem Throne Gottes stehen. Wir begegnen der Anschauung auch Offb. 4, 5, und die 1, 20 gegebene Erklärung, dass die sieben Leuchter sieben Gemeinden seien, findet Pesikta rabbathi fol. 11, col. 3 und Jalkut Schim'oni fol. 74, col. 2 ihre jüdische Bewährung, und vor dem Dichtergeist, der die grotesken Gestalten der göttlichen Komödie geboren, sind die beiden Anschauungen in einander geflossen zum Bilde der triumphirenden Kirche. Purgat. XXIX, Vs. 43—51 vgl. Vs. 73—78. Daran wird Philons Meinung (Quis rer. div. haer. S. 399 und De vit. Mos. III S. 518), der auffallender Weise auch Josephus zustimmt, sich zu rectificiren haben, wonach die sieben Lampen an die sieben Planeten denken lassen. Auch dies insofern nicht ganz verfehlt, als der HErr יהוה צבאות ist, sein Gnadenlicht aus dem Sterngefunkel in die Herzen der Menschen leuchtet.

Ueber das **Brennen**, die Zeit desselben namentlich, hat oftmals Streit statt gefunden. Die verbreitetste Ueberlieferung darüber ist die, dass die Lampen die ganze Nacht über, wie das in den Häusern der Vornehmen Sitte war, gebrannt haben. Abends und Morgens wurden

sie von den Priestern zugerichtet und mit frischem Oel versehen. Das scheint vielmehr auf das Brennen auch bei Tage zu führen, obwohl nicht mit absoluter Gewissheit aus dem Ausdruck „beständig“ [תמיד] 2 Mos. 27, 20. 30, 8. 3 Mos. 24, 3—4 vgl. Vs. 8—9. sich darauf schliessen lässt. Philon weiss dagegen (De vict. offer. p. 659), dass sie ausgelöscht wurden, Josephus (Arch. III, 9), dass bei Tage nur drei, Abends alle sieben gebrannt haben. Mit Fairbairn's (II, S. 331) Auskunft: „But this only chews, that the arrangement in the second temple varied from the original constitution“, gewinnen wir nur eine sehr wenig sagende Entscheidung. Aber das Dunkel des geschlossenen Heiligthums fordert allerdings auch bei Tage Beleuchtung zum heiligen Dienst, wie die Scala der symbolischen Erhebung vom Sonnenlicht des irdischen Tages bis zur Nacht der Ewigkeit im Allerheiligsten auf das Mittelglied der vom goldenen Leuchter strahlenden Gnade Gottes hinausführt. Dagegen darf 1 Sam. 3, 3 nicht geltend gemacht werden, weil das Verdunkeln der Lampe dort gar nicht nothwendig auf den heiligen Leuchter zu beziehen ist, und 2 Chron. 13, 11 nicht, weil das Anzünden des Abends auch anders zu erklären, als dadurch dass, sie gar nicht gebrannt. Und jedenfalls würde kein Zwang vorliegen, jenes erste Wort auf alle Lampen zu beziehen, selbst wenn es den Kandelaber des Heiligen im Auge hätte. Die Auskunft von Thenius [68]), dass sie während der Opferdarbringung stets gebrannt, stimmt nicht zu der Parallelisirung mit den Broden 3 Mos. 24, 3 ff.

Auch das Oel zu den Lampen erhält in dem Gesetz eine genaue Bestimmung. Es heisst שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כָּתִית 2 Mos. 27, 20. 2 Mos. 24, 1—2, und war das reinste Olivenöl, nicht auf der Mühle, sondern durch Pressenstempel ausgedrückt. Man pflegte nämlich im Alterthum unreife Oliven im Mörser zu stossen, um so ganz reines Oel zu gewinnen, welches weisser, besser schmeckend, beim Brennen weniger Rauch entwickelnd und ein reineres Licht gebend sein soll [69]). Nach dem Einzuge in Kanaan werden die Olivengärten von Thekoa [70]) als die das Oel zum Leuchter spendenden bezeichnet. Verbraucht wurde zu jeder Lampe täglich ein halbes Log, etwa zwei grosse Weingläser voll. Beachtung verdient endlich die Tradition, dass manchmal wohl eine und die andere Lampe Nachts verlöscht sei, niemals aber die mittlere, von der Philon sagt, sie sei die Sonne unter den Planeten (De vit. Mos. III S. 518); hingegen sei, vierzig Jahr vor der letzten Zerstörung Jerusa-

---

[68]) Comm. zu den Büchern Sam. S. 15.

[69]) Rosenmüller, Alt. und neues Morgenl. II S. 112 vgl. Talm. Babyl. Tract. Menach. VIII, 4.

[70]) Schindler, Lex. pentagl. unter תקע S. 1987.

lems, mit ihr das Licht des Lebens für Israel erloschen. Die Stelle aus der Gemarah, welche diese Tradition enthält, im Tractat Joma, wendet auf Christus schon Petrus Galatinus (De arcan. cath. verit. IV, 8), und sie ist von da ab oft [71]) auf Christus bezogen worden, der sich das Licht der Welt genannt, Joh. 8, 12 vgl. 1, 9. Luc. 2, 32. Das Judenthum selbst [72]) erklärt sie für eine Präformation des Namens Jehovahs.

So bleibt uns zunächst noch die Frage, ob die beregte Stellung des Leuchters überhaupt nach sicheren Indicien zu fixiren stehe. Wenn Josephus sagt, er habe λοξῶς gestanden, so ist dies „verquer" an sich sehr unklar. Nach dem Tract. Menachoth c. 4, 7 hätte nur die Bundeslade nicht von Westen nach Osten gestanden. Dann würde natürlich auch die breite Seite des Leuchters der Seitenwand parallel laufen. Nun heisst freilich die mittlere (4 Mos. 8, 2) Lampe bei den Rabbinen nach dem Abend נר המערבי. Aber da früge sich, ob das sagen wolle, abendliche oder westliche. Könnte doch beides seinen guten Sinn haben. Wäre es das Letztere, so folgt daraus auch noch nicht, dass die Lampe nach Osten gesehen, die anderen, sie anblickend, demnach von Nord und Süd zu ihr gewandt gewesen. Sie könnte als diejenige, in der die westliche Reihe der östlichen entgegentritt, so genannt sein. Aber der ganze Name ist so eigen gewählt und hat auch so wenig localen Schein für sich, dass man ihn nur aus einem Prophetenwort wie Sakh. 14, 7 erklären kann. Dann ist damit über die Stellung nichts ausgesagt. Indess muss man, wie wir schon andeuteten, einmal wegen der Vertheilung der Räumlichkeit nach symmetrischen Verhältnissen, und dann wegen der Längenconstruction des ganzen Heiligen es natürlich finden, dass der Leuchter auch nach der Langseite stand, so blickte die mittelste Lampe den zu dem Altar schreitenden Priester an, sie leuchtete auch ununterbrochen auf das Brod hernieder, das auf dem gegenüberstehenden Tische lag, und die anderen sechs Lampen dienten nur, Licht ihrem Lichte zuzuströmen. Den Eintretenden blickte ihr Auge, so die Flamme vor den anderen hervorstrahlend, von Westen her an, wie das segnende Auge der dunklen Zukunft voller Gnade und Seligkeit.

Nun gedenkt die Urkunde noch verschiedener Geräthe, die zu dem Leuchter gehören, und über sie haben wir zuletzt zu sprechen. Ob sie hangen am Leuchter, ob sie daneben oder an ihm liegend, wie überhaupt zu ihm sie gestellt, ist nicht gesagt. Doch dürfte auch da wenigstens eine wahrscheinliche Anschauung zu gewinnen sein. In dieser Beziehung möchten

---

[71]) Wagenseil, Not. 3 ad Mischn. Sota c. 9. sect. 9. Bochart, Hieroz. P. II. L. 2. c. 54 S. 656. Lightfoot, Hor. hebr. zu Mth. 26, 3.

[72]) S. die Zeugnisse bei Deyling, Obs. sacr. II S. 413.

wir an die noch jetzt durch Italien verbreiteten Lampen erinnern, deren eigenthümlich auziehende Structur dem Reisenden vom Volke nnter dem Namen eines Lume Romano dargereicht wird, und die ihr Praktisches gemeinhin nicht verleugnen. Es ist da die antike Lampe mit einem, zwei, drei, auch vier Dochten beweglich an einem Ständer befestigt. Dazwischen hangen die nöthigen Geräthe an Ketten, eine Scheere, eine Zange zum Ausziehen des verglimmenden Dochtes, ein gebogener Draht zur Reinigung der Löcher bei Verstopfungen und ein zum Auslöschen bestimmtes gewöhnlich glockenförmiges Gefäss (Smorzatore). Im Bilde Fig. 52 wird die Vorstellung klar sein, und das Ganze zugleich, den antiken Kandelabern entsprechend, ein hülfreiches Modell. Nun ist freilich die Form des mosaischen Leuchters in vieleu Stücken davon abweichend. Aber man wird doch in ähnlicher Weise die Geräthe, die stets als zu ihm mit gehörig erwähnt, daran auch befestigt denken können, wie wenn man an dem unteren Aste mit Haken und Ketten sie fest machte, wie Fig. 53 es andeutet. Genannt sind zwei Arten.



Fig. 52.



Fig. 53.

Daraus, dass Vs. 34 wenigstens von dem einen eine Mehrheit מַחְתֹּת (*b*) erwähnt, dürften vielleicht auch für מַלְקָחַיִם mehrere Zangen (*a*) anzunehmen sein, obwohl von jenem zu den sieben Lampen öfter sieben nöthig sein mochten, während von diesem eines leicht für alle diente. Den Namen finden wir Jes. 6, 6 als Werkzeug, Glühendes aus dem Feuer zu nehmen. Dort gaben es auch die LXX durch λαβίς. Hier aber machen sie ein Gefäss daraus, mit welchem man das Oel in die Lampen giesst, ἐπαρυστήρ. Dagegen ist des hebräischen Wortes Bedeutung durchaus, welches einmal durch die Dualform auf ein aus zwei Stücken, einem Paar, zusammengesetztes Geräth hinweist, und dann etwas bezeichnen muss, womit man fasst, לָקַח, wie forcipes im Lateinischen. Oelkrüge gehören freilich nothwendig zum Leuchter. Ihre dem Alterthum gewöhnliche Gestalt zeigt Fig. 54 (s. Seite 116.) Aber, dass auch sie innerhalb des Heiligthums zur Haud gewesen, ist eine durch nichts begründete Voraussetzung. Uud jedenfalls sind sie mit jenem Namen nicht zu bezeichnen gewesen. Das andere Wort, welches Luther durch Löschnäpfe giebt, deutet Nicolaus von Lyra nach der Vulg.: ubi quae combusta sunt exstinguuntur, auf Näpfe voll Wasser, das von dem Docht Abgeputzte hineinzuwerfen,

damit es keinen übel duftenden Rauch verbreite. Ganz anders die jüdische Tradition. Nach Jarchi [73]) ist in Anlehnung an den Gebrauch von חתה Jes. 30, 14. Spr. 6, 26. 25, 22. für das Herausnehmen von Feuer oder Kohlen, vielmehr ein löffelförmiges Geräth darunter verstanden, womit die Asche und das abgebrannte Docht beseitigt wurde. Etwas dem Aehnliches könnten wir aus dem altindischen Cultus herübernehmen, wo Löffel in verschiedener Grösse und der Form Fig. 55 [74]) in dem Opferceremoniel verwandt wurden, wenn dieser Cultus mit dem mosaischen sonst irgend welche Berührung hätte. Uud noch weiter geht Judah Leo, der damit den Rest des Oels aus den ausgelöschten Lampen genommen wissen will. Nein, der Name schon weist, wenn er vom Ergreifen und Fortreissen (Ps. 52, 7) ausgeht, auf ein das Licht Fortnehmendes, also auf jene sachlich allein angemessene Vorrichtung zum Auslöschen hin, welche Fig. 53 *b* nach dem Muster der italiänischen Smorzatori andeutet.

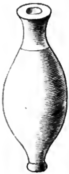

Fig. 53.


Fig. 55.

In Betreff des Anzündens der Lampen ist noch erwähnenswerth, dass dazu das Feuer vom Brandopferaltar diente, wie zum Räuchern, wenn wir auch ein Geschirr im Heiligen, darin ein Docht gelegeu, welches der Priester mit der Zange gefasst habe, um am Feuer des Altars es zu entzündeu, der Phantasie der späteren Juden überlassen müssen. Es würde in der Gestalt der indischen Pfanne Fig. 56 zu denken sein, welche als Grundform eiufacher tragbarer Kohlenpfanuen dienen kann, aber ihren anders gearteten Stil von selbst aufweist.


Fig. 56.

Interessant wäre noch die Frage, ob der Leuchter Stangen gehabt zum Tragen, oder nicht. Wenn es im Gesetz heisst 4 Mos. 4, 10, es solle das ganze Geräth auf eine Bahre gelegt werden, so scheint da der Ausdruck der Vorstellung nicht güustig, und da der Text bei dem Leuchter derselben gar nicht gedenkt, wie sonst überall geschieht, so ist uns das für die Symbolik sehr willkommen, weil es uns das Licht der Gnade, welches von dem heiligen Leuchter strahlt, weit hinausrückt über die sie stützende Menschenkraft. Aeusserlich erschien die Last des Goldes auch zu schwer, um nur auf Stangen gestützt zu sein, und man sieht leicht, warum sie nebst

73) Die Stelle bei Buxtorf, Lex. Hebr. unter חתה.

74) C. Müller, die Todtenbestattung der Brahmanen, in der Zeitschr. der deutschmorgenl. Gesellsch. B. IX. Heft 4. S. LXXVIII. Es sind die vier ähnlichen जुहूः, उपभृत्, ध्रुवा, अग्निहोत्रहवणी.

allen Geräthen, die zum Dienst des Leuchters gehören, in die blaue Decke gewickelt und bedeckt mit der Tachaschdecke auf gediegener Tragbahre ruhen musste.

C. Der Rauchaltar.

Das Sakrament des goldenen Leuchters und des Schaubrodtisches einigt in gegenseitiger Durchdringung der **Rauchaltar** in seinem Mysterium. Das priesterliche Volk bringt auf demselben und mittelst desselben dem HErrn die Gabe seines Lebens dar. Darum heisst er Opferstätte, מִזְבֵּחַ, mit dem Zusatz des Rauchwerks הַקְּטֹרֶת oder הַמִּקְטָר, oder von dem Aeusseren des Goldes, gegenüber dem ehernen Vorhofsaltar, הַזָּהָב (4 Mos. 4, 11). Der Unterschied von dem Brandopferaltar ist am treffendsten schon von Lund nach Philon (De vit. Mos. III p. 518) gezeichnet, indem er jenen *θυσιαστήριον*, den Ort, wo das geschlachtete Thier geopfert, diesen *θυμιατήριον* (Josephus, Ant. IX, 10, 4) nennt, Ort, wo das Rauchwerk geräuchert. Dieser Gegensatz dient auch zugleich zum Erweise, dass das Wort *θυμιατήριον* auch Hebr. 9, 4 nicht Rauchfass, sondern Rauchaltar bedeutet.

Vernehmen wir zuerst den Wortlaut des Gesetzes über den Altar, wie 2 Mos. 30, 1—10 wir ihn lesen. Es heisst dort:

1. Und du machst einen Altar zum Räuchern des Rauchwerks, von Akazienholz
2. sollst du ihn machen, eine Elle seine Länge und eine Elle seine Breite, im
Geviert soll er stehen, und zwei Ellen seine Höhe, ausgehend von ihm seine
3. Hörner. Und du überziehst ihn mit lauterem Gold, sein Dach und seine
Wände ringsum und seine Hörner, und machst ihm einen Kranz von Gold
4. ringsum. Und zwei Rinken von Gold sollst du ihm machen von der Stelle
unter seinem Kranze aus, über seine zwei Flanken sollst du's machen an
den beiden Ecken, und das ist zu Hülsen für die Stangen, ihn damit zu tragen.
5. Und du machst die Stangen von Akazienholz und überziehst sie mit Gold.
6. Und du stellst ihn vor den Vorhang, der über der Lade des Zeugnisses, vor
der Kapporeth, die über dem Zeugniss, woselbst ich mit dir zusammenkomme.
7. Und es räuchert auf ihm Aharon würziges Rauchwerk, an jedem Morgen,
8. wann er die Lampen zurecht macht, soll er es räuchern, und wann Aharon
die Lampen in der Abenddämmerung aufsetzt, dann soll er es räuchern,
9. Rauchwerk, beständig vor Jehovah auf eure Geschlechter hin. Ihr sollt auf
ihn nicht fremdes Rauchwerk bringen, und Brandopfer und Speisopfer und
10. Trankopfer giesset nicht über ihn aus. Und es vollzieht den Sühnungsritus
Aharon über seinen Hörnern einmal im Jahr, von dem Blut des Sündopfers
des Versöhnungsfestes, einmal im Jahr soll er den Sühnungsritus daran vollziehen auf eure Geschlechter hin. Heilig vom Heiligen ist das Jehovah.

Zu dem Gesetz fügt die Beschreibung der Ausführung 37, 25—28 wesentlich nichts Neues hinzu. Auffallend ist, dass dasselbe nicht in einer Reihe steht mit denen über die anderen Geräthe des Heiligthums, während die Anweisung zur Zurüstung des Zuges den Altar nach Schaubrodtisch und Leuchter nennt. Einigen Aufschluss kann darüber vielleicht der Umstand geben, dass der Altar wesentlich in das Allerheiligste hinüberreicht. Heisst er doch 1 Kön. 6, 22 geradezu הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לַדְּבִיר, der dem Allerheiligsten zugehörige Altar, und dazu stimmt genau der Ausdruck לִפְנֵי הַפָּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת 2 Mos. 30, 6. 40, 26. 3 Mos. 16, 18, der seine Stelle im Gesetz fixirt, woraus auch die Berechtigung einer dem alttestamentlichen Cultus geistvoll in das Herz schauenden Betrachtungsweise erhellt, das *θυμιατήριον* Hebr. 9, 4 in das Allerheiligste zu versetzen.

Der in der Beschreibung mit dem Namen des Daches (גג) bezeichnete Bestandtheil des Altars steht in deutlichem Gegensatz zu den Wänden desselben, קירת. Es ist deshalb unbegreiflich, wie man über ihn hat Zweifel hegen können. Naturgemäss ist es die obere quadratische Decke des Altargerüstes Fig. 56 (*f*), gegenüber den Seitenwänden (*g*). Mit dem die Stirn zierenden Kranze [זר] zusammengefasst, in dem, was die heidnischen Laubgewinde um die Altäre der Gottheit wollten, seinen geweihten Ausdruck hat, hat sie ganz die orientalische Dachform (vgl. Deut. 22, 8), und weder ein Rost ist nöthig, noch gehört die Weihrauchschale wesentlich zu dem Altar, die manche in dem Worte haben bezeichnet wissen wollen. Dem Rauchwerk zugehörig, musste die Schale schon mit den Kohlen vom Brandopferaltar hierher getragen werden. Wenn die LXX dies Dach durch *ἐσχάρα*, die Vulg. durch craticula geben, so könnte man an eine allgemeinere Beziehung dieser Worte denken, wenn nicht auch das Gitter des Brandopferaltars, מכבר, 2 Mos. 27, 4. 35, 16, so übersetzt wäre. Aber für ein Netzwerk ist hier schon äusserlich

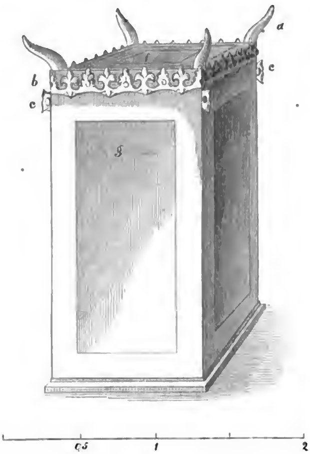


Fig. 56.

unmöglich der Platz, da durch solches die Kohlen hätten durchfallen müssen, und woher, um das zu vermeiden, eine siebartige Verengerung zu nehmen, wäre gar nicht abzusehen. Auf die mit Goldblech beschlagene Decke des Altars wurden die Kohlen wohl nicht so unmittelbar aufgeschüttet. Demnach ist ein Gefäss dort vorauszusetzen für dieselben, eine Rauchpfanne, die freilich nicht genannt, aber durch die ganze Structur des Altars nahe gelegt ist, und von uns traditionsmässig Fig. 57 und 58 dargestellt werden sollte, je nachdem man sie feststehend oder tragbar anschauen möchte.

Die Andeutung über die Rinken (*c*) scheint an jede Seite der beiden Flanken sie zu setzen, also vorn und hinten, rechts und links, je nachdem die Stangen angebracht gewesen. Nach dem jüdischen Kanon über die Stellung der heiligen Geräthe werden sie an die Nord- und Südseite zu setzen sein. Die Stangen waren abgenommen, wie bei dem übrigen Apparate der Vorstufen zum Allerheiligsten, während der Altar im Heiligen stand, 2 Mos. 40, 4—5, und wurden ihm zugefügt, wann er, mit der blauen Decke und der Tachaschdecke umhüllt, mit dem wandernden Zuge des Volkes die Wanderung antrat, 4 Mos. 4, 11.



Fig. 57.

Ueber die Hörner (*a*) werden wir nach dem, was bei dem Brandopferaltar wir gesagt, nur Weniges noch zu besprechen haben. Dass man nicht Thierköpfe nach heidnischer Art dabei unterzulegen habe, das zeigt das so einfache Wörtchen מִמֶּנּוּ, wonach die Hörner aus dem Körper des Altars selbst herauswachsen. Waren sie symbolischer Bedeutung, so ist mit Recht bemerkt worden, dass sie eben wirklich hornförmig sein mussten, weil sonst die Symbolik wegfiel. Schon Josephus sagt (Bel. Jud. V, 5, 6): κερατοειδεῖς προανέχων γωνίας. Die traditionellen Pfeiler mit Löchern gehören in das Gebiet der Fabel, zumal da auch der Revers der römischen Denkmünze der Crispina Augusta bei Friedrich (Stiftshütte, Taf. XV Fig. 4) sie nicht bezeugt. Ihre Bestimmung ist 3 Mos. 4, 7. 16, 18, das Blut der Sündopfer und das des grossen Versöhnungsopfers bei der feierlichen Sühnung des ganzen Volkes zu tragen.



Fig. 58.

Nehmen wir Rinderhörner als die Form an, so erinnern wir uns an die herrlich gewundenen kolossalen Hörner des südländischen Rindviehs, um die Bedeutung derselben zu ahnen.

Der Kranz, זֵר, (*b*) wird oft in die Mitte gesetzt, und dies zwar wegen der Rinken, die unter ihm sein sollen. Man stellt sich nämlich vor, dass anstandsmässig nur in der Mitte der Altar getragen werden konnte. Aber wie verkehrt man doch so leichtfertig das an sich klarste Material, wenn nach eigenem Belieben man darüber Satzungen aufstellen will! Dass der Brandopferaltar die Rinken in der Mitte hatte, entscheidet hier in keiner Hinsicht etwas. Eine derartige Symmetrie ist einmal durch nichts begründet, und dann sind ja die Höhenverhältnisse hier ganz anders. Wie bedeutungsvoll dagegen ist es für die Symbolik, dass das Geräth, auf welchem des heiligen Volkes heilige Gaben dargebracht werden, im Gegensatz zu den anderen dieses Raumes, ganz unter dem Volke verschwindet beim Tragen, nur die Rauchwolke darüber aufsteigen würde, als suchte sie das Licht, das aus der Höhe auf die Erde herniederstrahlt. In dem Altar ist die Hingebung des Volkes an den HErrn ausgesprochen, also darf er das Volk nicht überragen. Aber er kann auch nicht wie der Schaubrodtisch in der Mitte getragen werden, da dieser Menschliches bietet, das von Gott verklärt. Ich möchte es deshalb schon um dieser Symbolik willen für wahrscheinlich erachten, dass der Altar oben getragen, und zwar absichtlich abweichend von dem Vorhofsaltar, der eine völlig andere Lebenssphäre hat. Noch mehr aber können wir sagen, die Urkunde lässt schlechterdings keine andere Auffassung zu. Es ist demnach ein Kranz in der Höhe des Altars, wie schon beim Schaubrodtisch wir ihn fanden, Blätterwerk rings um, das ihn ziert, und Blumen, und die vollendete Erscheinung von dem, was die heidnischen Altäre auch mit Blumengewinden umwinden liess, gleich viel, ob diese an derselben Stelle hafteten, oder an anderer.

Endlich das Rauchwerk. Bei Todesstrafe verbietet das Gesetz es zu profanem Gebrauch zu verwenden, 2 Mos. 30, 38. Etwas Anderes auf dem Altar zu opfern als dies Rauchwerk, ward bei den späteren Juden noch mit der Geisselung bestraft [75]). Es bestand nach 2 Mos. 30, 34 aus vier Substanzen, welche nach der Uebertragung der LXX als Stakte, Räucherklaue, Galbanum und Weihrauch angenommen werden, mit Salz vermischt. Die Talmudisten fügen dazu nach Mischn. Joma 41, 8 noch sieben andere Spezereien: Myrrhe, Kassia, Narde, Safran, Calmus, Zimmet und Costus. Daher hat das ganze Rauchwerk bei ihnen den Namen der eilf Gewürze [אחד עשר סממני], Midrasch Schir Haschirim 12, 4 und 21, 3. Nach der Gemarah Schebuoth 10, 2 wurde täglich zweimal, früh und Abends, ein halbes Pfund davon angezündet. Man weiss später davon (Tamid 3, 8), wie weit von Jerusalem man den Duft des

---

[75]) Hottinger, Jur. Hebr. Leg. 108 vgl. 135.

angezündeten Rauchwerks habe riechen können. Mag sein, dass die Sehnsucht nach den heiligen Tempelhallen in etwas da die Sinne geschärft hat. Aber man sollte das doch nicht geradezu für leere Uebertreibung nehmen. Ist es doch in Rom eben nichts Seltenes, dass bei Festfeiern, wo behufs der Processionen die Kirchthüren offen stehen, ein weiter Kreis, oft halbe Strassen lang, von dem Weihrauchgeruch erfüllt ist. Und die Luft in Palästina mag ungleich reiner gewesen sein, als die in Rom, und statt der Marmorwände und Travertinblöcke waren hier Zelttücher die Umgebung des von Rauch erfüllten Orts. — Die Manipulationen im zweiten Tempel sind nach der Beschreibung des Talmud (Mischn. Tamid 5—6) etwa diese. Ein Priester trug das Rauchwerk in einem Gefäss [כַּף], ein anderer glühende Kohlen vom Brandopferaltar auf der goldenen Pfanne [מחתה], deren Bild dem in Fig. 57. 58 nicht unähnlich gewesen sein mag, ins Heilige hinein. Hier schüttete der eine die Kohlen auf den Räucheraltar, wozu demnach unserer obigen Vermuthung entsprechend ein sie fassendes Gefäss auf der Oberfläche vorauszusetzen ist, wiewohl, wie wir sagten, das Gesetz es nicht nennt, der andere schüttete das Rauchwerk auf die Kohlen. Das priesterliche Geschäft des Räucherns wurde schon in ältester Zeit täglich verloost, 1 Sam. 2, 28. 2 Chron. 26, 18. Luc. 1, 9. In Bezug darauf vernehmen wir aus der späteren Tradition, dass die Priester, die einmal die Räucherung verrichtet, bei der weiteren Verloosung ausgeschlossen seien, weil dieselbe reich mache an göttlichem Segen, Deut. 33, 10 [76]). Während des Actes selbst stand das Volk betend in den Vorhöfen Luc. 1, 10, und empfing dann den aharonitischen Segen. Wie viel von dem Allen als mosaisch vorauszusetzen, ist schwer zu entscheiden, wiewohl das Meiste in der Handtirung auf traditionellem Boden erwachsen sein dürfte. Da namentlich das Räuchern bei den Götzenculten ein so wesentliches Stück des ganzen Dienstes, dass diese geradezu dadurch benannt werden konnten, so wird auch im Heiligthum dessen ganze Action von festgeregelter Ordnung bedingt gewesen sein. Denn es ist ja die Räucherung der höchste Act des Heiligen, das priesterliche Opfer, das Opfer der Heiligen Gottes vgl. Apok. 5, 8. 8, 4.

Von dem späteren Tempeldienst wissen wir, dass das Gefäss, in welchem das Rauchwerk angezündet wurde, den Namen der Rauchpfanne [מקטרת] führt 2 Chron. 26, 19. Ez. 8, 11. Sir. 50, 9. Allerdings bedurfte die tägliche Räucherung, wie die festliche Begehung des Versöhnungsritus an dem grossen Versöhnungstage ein solches Gefäss. Unter den heiligen Geräthen wird im Gesetz es nicht mit genannt. Für die letzterwähnte Feier

---

[76]) Joma 2, 4. Michaelis, Obs. sacr. p. 71. ff.

ist 3 Mos. 16, 12 einer Kohlenpfanne מַחְתָּה gedacht. Sie soll nach der Tradition Joma 4, 4 die einzige goldene gewesen sein im Heiligthum, und einen Handgriff gehabt haben. Ausserdem hatte man im zweiten Tempel (nach Tamid 5, 5) auch ein silbernes Geräth der Art, mit welchem der Priester die für das tägliche Rauchopfer erforderlichen Kohlen vom Altar nahm und in die goldene Pfanne schüttete. Wir dürfen die Tradition beachten im Interesse der Symbolik von Gold und Silber im Cultus überhaupt. Ueber die Gestalt bleiben nur Vermuthungen. Aber die katholisch kirchliche Tradition hat vielleicht manches traditionelle Element daher bewahrt. Auf deren Grunde ruht die Form der Rauchpfanne, welche auf unserer Abbildung des Festornats der Hohepriester in das Allerheiligste trägt. Denn jenen Handgriff anlangend, so stimmt er uns ganz und gar nicht zu dem hier damit zu vollziehenden Act. Es wäre ein Darreichen, wo nur das Vorgehen vor den HErrn das Wesen der heiligen Handlung sein kann.

IV. Das Allerheiligste.

Je mehr eine Religion von dem Bewusstsein der Befleckung der Erde durch Sünde und Tod getragen ist, um so mehr ist es ihr natürlich, die Stätte, da die Gottheit in ihrem heiligen Lichte sich erschliesst, in tiefster Abgeschlossenheit von dem befleckten Erdensein sich darzustellen. In Israels Heiligthum ist dies das Allerheiligste, קֹדֶשׁ קָדָשִׁים, die Stätte, von der aus das Wort Jehovahs die Bahnen ihm zeichnet durch das Leben, דְּבִיר, vgl. 2 Mos. 25, 8. 29, 42 f. 3 Mos. 16, 2. 4 Mos. 7, 89. 1 Kön. 6, 5. 23. Heilige Schauer geweihten Wesens beschatten den Ort. Versuchen wir's, sie unserem Nachfühlen nahe zu bringen.

1. Der Zugang zum Allerheiligsten.

In dem goldenen Altar des Heiligen fasst sich dessen ganze Substanz zusammen. Mit seinen Hörnern deutet er hinaus auf ein höheres Sein. Er ist daher die Vorstufe zu einer höchsten Vollendung, zu der Vollendung, wann das Gott nahende Volk eins geworden mit Gott, selig sich wiegend auf den Wonneströmen seiner ewigen Liebe. Wir treten ein in das Allerheiligste, in dem jene Vollendung sich abschattet. Nach allen Dimensionen ist dasselbe mit der Zahl der Vollendung gezeichnet, zehn Ellen in der Länge, der Breite, der Höhe. Vier Säulen tragen den Vorhang, der es von

dem Heiligen trennt und mit dreifaltiger Pforte das innerste Heiligthum öffnet. Die Geschicke des Alls ruhen auf diesem Zugang. Darum ist er wie das ganze Innere des Bundeszeltes mit Kherubimgestalten und Blumen geschmückt, welche die gesammte Kreatur verflochten darstellen in den priesterlichen Beruf des Gottesvolkes. Unterschieden von den Eingangsvorhängen zum Vorhof und dem Zelte überhaupt wird hier derselbe mit dem Namen פרכת im Gesetz 2 Mos. 26, 31 ff. vgl. 36, 35 bezeichnet. Ausserdem unterscheidet ihn die kunstvollere Arbeit als מעשה חשב, in der die Zierrath jener geheimnissreichen Bilder gehalten, und die silbernen vier Basen [אדנים] zu seinen Säulen, an denen goldene Haken unter den Teppichheften [תחת הקרסים], vielleicht also aus ihnen selbst hervorgreifend, das Tuch hielten. Im Uebrigen sahen wir schon, als von dem Eingang zum Heiligen wir sprachen, das Charakteristische seiner Weise uns an, und wir erinnern uns, dass über seiner Höhe nach vorn eine Teppichdrapirung aus den Maassen der inneren Zeltteppiche uns resultirte. Mit gleichem Gewichte ist auch in dem späteren Tempel dieser Vorhang ausgezeichnet 2 Chron. 3, 14. Die LXX nennen ihn stehend *καταπέτασμα*, und wie wir Hebr. 9, 8 vernehmen, der heilige Geist hat seiner sich bedient, dadurch anzuzeigen, dass der Weg zum Allerheiligsten noch nicht offen, so lange das Heiligthum bestanden, an dem er wesentlich. Das Blut Jesu Christi, seine Menschwerdung und sein Tod, die haben den Vorhang geöffnet Hebr. 10, 19 f. 9, 24, und im Tempel ist er zerrissen, da das Opfer der ewigen Versöhnung auf dem Altar des Kreuzes von Golgatha verblutet hat Mth. 27, 51. Hin auf dieses Geheimniss, dessen Träger der Vorhang war, wiesen jene silbernen Basen für die goldigen Pfeiler, auf denen er ruhte vgl. Sakh. 6, 10 ff., und beide bilden den irdischen Rahmen, in dem das Himmelsbild dreifaltig aufstrahlend aus der Nacht der Erde den Heiligen entgegenleuchtet, das Geheimniss, in welches auch die Engel gelüstet zu schauen 1 Ptr. 1, 12.

Bei diesem Vorhang nun wird schon in Folge solcher Bedeutsamkeit seiner äusseren Erscheinung, die eben ihn zu dem Scheidepunkt zwischen Heiligem und Allerheiligstem, wie zum innersten Kern der formbildenden Principe am ganzen Heiligthum gemacht, es selbstverständlich sein, dass nur durch ein Aufheben von Priesterhand er den Zutritt in das von ihm verschlossene Mysterium eröffnete. Denn dass es verschlossen blieb, darin eben lag seiner Idee Wesen und Wahrheit.

2. Der Raum des Allerheiligsten.

In dem Allerheiligsten ist ewige Nacht. Hierher dringt auch kein Priester mehr. Nur einmal jährlich am grossen Versöhnungsfeste öffnet

sich der Vorhang, wann der Hohepriester in weissen linnenen Gewanden durch das von allen Lebenden verlassene Heilige schritt, während alle anderen Riten unterbrochen, mit sich hineinzutragen seines Volkes Sünde, ihm zurückzubringen deren Versöhnung in Gott. Das ist die Nacht, in der das Licht aufstrahlet, das des Propheten Verzückung feiert, Hab. 3, 4, Glanz wie Sonnenlicht und daselbst ist heimlich Gottes Macht. Jedes Nahen zu diesem Geheimniss bringt dem Sterblichen Tod, weil Jehovah dort über den Fittigen der Kherubim thront, in der Wolke seiner Erscheinung Lev. 16, 2. Es ist das Bild des vollendeten Bundes, in welchem Menschheit und Gottheit auf ewig geeint. Wie könnte ein Sterblicher ihm nahen, ohne dass Tod die Todten träfe. Er würde eine Zukunft an sich reissen, der seine ganze Natur noch fremd, eine Lebensluft athmen, für die das Organ ihm fehlt, so lange er, Staub vom Staube, dem Geiste des Ewigen noch fern.



Fig. 59.



Fig. 60.

Leer und nachtend enthält das Allerheiligste nur ein Geräth für den Cultus, die Bundeslade [אֲרוֹן הָעֵדוּת 2 Mos. 25, 10 ff.]. Man hat zwar nach Hebr. 9, 4 die 2 Mos. 16, 32 erwähnte Urne mit dem Manna, den blühenden Stab Aharons 4 Mos. 17, 10, und das ganze Buch des Gesetzes 5 Mos. 31, 26 hinzugefügt, und dann gefragt, ob dies letzte in oder bei (1 Kön. 8, 9) der Lade gelegen [77]. Aber theils gehören diese Dinge nicht zu den Cultusgeräthen, sondern sind Denkmale der herrlichen Gottesoffenbarungen in der Vergangenheit, theils ist ihrer als wesentlicher Bestandtheile des Heiligthums im Gesetz nirgends gedacht. Sie stören demnach den Gedanken nicht, der hier alles Sein und Leben auf das Geheimniss der Bundeslade concentrirt, ja sie dienen ihn zu heben. Ihre Bilder geben unsere Fig. 59. 60.

Wenden wir uns denn dem zu, was die gesetzlichen Bestimmungen über den Raum als ihm wesentlich näher beschreiben. Dem forschenden Blicke bieten von selbst drei zu erwägende Stücke sich dar, die Gesetztafeln, die

77) S. darüber Witsius, Misc. sacr. S. 445 ff. und Deyling, Obs. sacr. II S. 555 ff.

Lade und der Deckel derselben, die Kapporeth, von denen wir ein klares Bild uns zu entwerfen versuchen wollen.

3. Die Bundeslade.

Zuerst gefertigt unter den heiligen Geräthen, ward um ihretwillen das Zelt 2 Mos. 26, 33. 40, 21 und später der Tempel 1 Chron. 28, 2 gebaut. Sie ist der Gipfelpunkt des ganzen heiligen Baues (2 Chron. 8, 11), dessen Herz, die Stätte, von der das Blut, darin sein Leben webt, ausströmt. Darum erscheint sie selbst wieder in reicher organischer Gliederung. Zunächst das Gesetz ist sehr eingehend und genau. Hören wir, wie es 2 Mos. 25, 10—22 lautet.

10. Und sie machen eine Lade aus Akazienholz, zwei Ellen und eine halbe ihre
Länge, und eine Elle und eine halbe ihre Breite, und eine Elle und eine halbe
11. ihre Höhe, und du überziehst sie mit lauterem Golde, von Innen und von
Aussen sollst du sie überziehen, und darüber machst du einen Kranz von
12. Gold ringsum. Und du giessest daran vier Rinken von Gold, und thust sie
oben an ihre vier Füsse, und zwar zwei Rinken an ihre eine Seite und zwei
13. Rinken an ihre andere Seite. Und du machst Stangen aus Akazienholz
14. und überziehst sie mit Gold, und du bringst die Stangen in die Rinken oben
15. an den Füssen der Lade, zu tragen die Lade mit ihnen. In den Rinken der
Lade sollen die Stangen verbleiben, nicht von ihr entfernt werden.
16. Und hin in die Lade legst du das Zeugniss, das ich dir geben werde.
17. Und du machst einen Deckel aus lauterem Gold, zwei Ellen und eine halbe
18. seine Länge, und eine Elle und eine halbe seine Breite, und du machst zwei
Kherubim von Gold, Gusswerk sollst du sie machen von den zwei Enden
19. des Deckels aus. Und zwar mache einen Kherub von diesem Ende, und
einen Kherub von jenem Ende, aus dem Deckel heraus sollt ihr die Kheru-
20. bim machen an seinen beiden Enden. Und es stehen die Kherubim Fittige
ausbreitend nach oben hin, überdeckend mit ihren Fittigen den Deckel, und
ihre Angesichter eins zum andern gekehrt, zu dem Deckel geneigt stehen
die Angesichter der Kherubim.
21. Und du legst den Deckel auf die Lade von oben her, und in die Lade nieder
22. legst du das Zeugniss, das ich vor dir niederlegen werde. Und ich komme
dort mit dir zusammen, und rede mit dir von dem Deckel aus mitten aus
den zwei Kherubim, die auf der Lade des Zeugnisses, alles das, was ich
dir gebieten werde an die Kinder Israels.

A. Die Lade.

Je eingehender eben das Gesetz selbst hier, um so weniger werden wir nöthig haben durch Hülfe von Vermuthungen das Bild von der Bundeslade zu entwerfen. Wenn wir trotzdem in unserer Zeichnung Fig. 61 (s. Seite 126)

mancherlei haben, wovon das Gesetz schweigt, so ist es doch im Sinne der Urkunde selbst und von ihrem Geiste bedingt. Die hölzerne Lade (*a*) ist von Innen und Aussen mit Goldblech überzogen (Hebr. 9, 4). Philon macht diesen Beschlag, um den Goldwerth zu erhöhen, sehr stark (De vit. Mos. III p. 517), Abarbanel dagegen findet durch die sonst nothwendig erdrückende Schwere



Fig. 61.

sich bewogen, nur ganz dünne Blätter vorauszusetzen. Die Structur selbst bleibt dem sachlichen Bedürfniss anheimgegeben. Ganz kahl waren die Wände schwerlich, da man ja alles zum religiösen Gebrauch Dienende verzierte, selbst die Wände der assyrischen Särge (Layard, Nin. and Bab. Taf. XXI, U, V.) reich gemustert waren. Dass nun die von uns gewählte Verzierung, in der wir zwei assyrische Motive verknüpft haben, beide Symbole des göttlichen Lebens in der Natur, wirklich absolut gerade nur so gewesen, und nicht anders, wollten mit der Zeichnung wir nicht behaupten. Aber im Stil wenigstens des hier Geforderten ist sie. Auch auf die Inschrift legen wir kein sonderliches Gewicht.

An sich wird sie Niemand befremden können, so wenig wie auf der Mannaurne Fig. 59, wo sie nach dem assyrischen Modell bei Layard (Nin. and Bab.-Taf. XVI, E) gegeben. Wer je einmal die Reihen von Keilinschriften auf allen Monumenten vom Euphrat gesehen und erwogen hat, dem muss das feststehen, sie gehören dem Geiste dieser Kunststufe wesentlich an, und auch in Israel trug ja der Hohepriester an drei Stücken seiner Gewandung selbst Schriftzüge, wie in der Urgeschichte schon und auch während der Wüstenführung Heiligthümer Jehovahs mit einzelnen Worten oder ganzen Sätzen ausdrücklich benannt worden, 1 Mos. 32, 30. 33, 20. 2 Mos. 17, 14. Ebenso wenig wird ihr Inhalt befremdlich hier sein. Wir haben die dem Volke, wann die Lade im Heiligthum stand, zugewandte Seite derselben mit dem Aufruf gezeichnet, der nach 4 Mos. 10, 35 f. von Mose geschah, wann die Lade zur Ruhe niedergesetzt, indem er sprach:

Kehre wieder, HErr, zu der Menge der Tausende Israels!

An der Rückseite, die bei dem Zuge, wann das Volk der Lade nach wanderte, die die Wege ihm zeichnete, demselben zugekehrt war, setzen wir dann den anderen Ruf voraus:

HErr, stehe auf! Lass deine Feinde zerstreut, und, die dich hassen, flüchtig werden vor dir [78])!

Weiss man Angemesseneres, das die Lade zu zieren geeignet, so geben wir gern unsere Idee daran. Nur, dass man nicht Plattheiten uns entgegensetze, wie die, dass eine Inschrift darum unzulässig, weil das Volk sie nicht gesehen, oder weil dem Gesetzgeber sie nicht ausdrücklich geboten.

Obwohl das gleiche Maass des Deckels und des Raumes der Lade eine derartige Vorrichtung am Rande zu erfordern scheint, durch welche sein Festliegen ermöglicht wird, so ist doch זֵר auch hier nicht eine Leiste, sondern es bleibt der Kranz anzunehmen, wie bei den übrigen Geräthen. Wäre die Bedeutung des Gürtels die ursprüngliche für den vom Gesetz gebrauchten Terminus, so würde immer nicht an einen blossen Schmuck zu denken sein, und da es doch nicht das gewöhnliche Wort für den die Mitte des Körpers umfangenden Gürtel wäre, so ist auch hier darnach nicht auf das Haften an der Mitte der Lade zu schliessen. Das Umgürten könnte auch oben statt haben, wenn es ein Zusammenhalten des gegürteten Theils bedeutete. Und dafür allein zeugt das עָלָיו vgl. הַכְּרֻבִים אֲשֶׁר עַל אֲרוֹן הָעֵדֻת Vs. 22. Das *στέφανος* der LXX ist doch sicher nicht um die Hüften, sondern auf dem Haupte zu suchen, und übersetzten sie אבנט anstatt des Gürtels durch *στέφανος* Jes. 22, 21, so wählten sie blos das ihnen deutlichere Bild

---

[78]) Ein Vorklang des herrlichen Liedes Ps. 68.

des Siegerkranzes für den Ehrengürtel. So nennen auch die Rabbinen den Kranz der heiligen Lade Krone, כתר, und das syrische ܬܓܐ ist Halskette. Die Annahme des Kranzes in der Mitte der Seiten wird durch Alles unwahrscheinlich gemacht, geboten durch nichts, am wenigsten durch eine ganz problematische Zusammenstellung mit dem Räucher- und Brandopferaltar, von denen wir überdies schon sahen, dass auch sie da solche Zierde gar nicht hatten. Wir denken demnach, wie beim Schaubrodtisch, an blumige Guirlanden oder Blättergewinde, welche die ganze Lade oben umzogen und abschlossen.

Die Stelle der Rinken (*c*) ist nur zu erschliessen aus der Art, wie die Lade beim Tragen das Volk überragen musste. Sie sassen also nicht unter dem Kranz zunächst, sondern unten an den Füssen. Darin blieben die Tragstangen, von uns mit dürftigsten Ornamenten in einfacher Lilienform versehen, immer liegen. Vielleicht meint Abarbanel recht, damit die Träger der Lade diese selbst nicht zu berühren brauchten, wenn sie dieselbe aufhoben, was ihnen vgl. 2 Sam. 6, 6 todbringend gewesen wäre. Aber gewisser ist, dass darin die Bereitschaft zur Wanderung sich ausprägte, also der eigentliche Charakter dieses ganzen Wüstenlebens sich kund gab. Die Angabe der jüdischen Tradition, dass diese Stangen zehn Ellen lang gewesen, macht der Raum des Allerheiligsten sehr unwahrscheinlich. Wichtig ist die Frage, ob sie an der langen oder schmalen Seite hingelaufen. Wir haben schon öfter der rabbinischen Tradition gedacht, nach der im Heiligthum alle Geräthe nach der Länge des Hauses standen, Mischn. Menachoth c. 11 f. 98. Dazu bemerkt aber die Gemarah, dass die Lade von dieser Regel auszunehmen, und deren Länge mit der Zeltbreite parallel sei. Sie beruft dabei sich auf die Lage der Tragstangen, die parallel der Länge, weil nach 1 Kön. 8, 8 sie am Eingangsvorhang die Form eines weiblichen Busens bilden sollen. Dann müsste der Hohepriester zwischen die Tragstangen hinein getreten sein. Dagegen hat Josephus (Ant. III, 6, 5) Rinken und Stangen an die Langseite der Lade gesetzt, und die Archäologen sind uneinig darüber geblieben. Jüngst urtheilte Winer (Realw. I, S. 203 Anm. 2), man pflege für ein längliches Geräth unter Seiten die Längenseiten zu verstehen, und das meine auch צלע, der hebräische Name der Rippen. Dagegen hat freilich schon längst Lundius beobachtet, dass man Laden, so lang sie auch seien, gern an der Breite mit Handgriffen versehe zum Tragen. Ist die Vorstellung der Kherubim nur einigermassen richtig getroffen in unserer Zeichnung, dann reicht sie aus, uns zu überzeugen, dass nicht einer von ihnen rückwärts getragen wurde, und ist sie es nicht, so wird überhaupt ihre Gestalt und Stellung durchaus gegen diese Tragweise sein. Demnach wird die

Lade dem Beschauer im Allerheiligsten die Langseite zukehren, die Ringe werden unten an den Breitenseiten befestigt sein, und die Stangen parallel mit diesen. Doch verhehlen wir uns die eigenthümliche Schwierigkeit nicht, die da uns entgegen zu treten scheint. Zwischen den Eingangssäulen des Allerheiligsten haben wir, wenn wir die zehn Ellen auf vier Säulen zur Stärke einer Elle vertheilen, nur zwei Ellen Raum, wogegen die Lade zwei und eine halbe mass. Die Breitenseite hatte eine Elle weniger, und konnte bequem hindurchgetragen werden. Oder sollte das heilige Geräth inwendig, um herausgebracht zu werden, erst umgedreht worden sein? Wir kommen, denke ich, einfacher zum Ziele. Die Lade ist das erste Stück des Heiligthums, das gefertigt wird, das erste, welches aufgestellt werden soll, jedesmal, wo das Volk Rast halten muss in der Wüste. Begreiflicher Weise ward sie auch zuletzt wieder aufgehoben, das Zelt also nach ihrer Feststellung aufgeschlagen um sie her, vor ihrer Aufhebung wieder abgebrochen. Dagegen kann man sich darauf berufen, dass die Lade doch mit in den Krieg geführt 1 Sam. 3, 5. Doch hindert ja das das Abbrechen des Zeltes gar nicht. Gerade in der Unzugänglichkeit des Allerheiligsten liegt ein Grund für die Annahme, die wir vertreten, da die Lade selbst daraus nicht entfernt werden kann, ohne das ganze Zelt zu brechen. Tritt dem der Ausdruck 2 Mos. 26, 33 entgegen: והבאת שמה מבית לפרכת את ארון העדות, wo von einem Hineinbringen in das Allerheiligste die Rede zu sein scheint, so ist entweder dieser Ausdruck aus dem angeschauten Resultate hergenommen, oder er fordert zu anderer Construction des Vorhangs am Allerheiligsten auf. Dessen Säulen müssen dann entweder in der Mitte mehr auseinander gerückt gedacht werden, so dass sie den Eingang markiren, oder sie haben nicht Ellenbreite gehabt. Für das Erstere könnte die von dem Vorhang durchbrochene Bretterwand des Allerheiligsten im salomonischen Tempel geltend gemacht werden. Man vermisst bei der ganzen Frage einen klaren Wegweiser im Gesetze selbst, kann aber doch an der Sicherheit des Resultates nicht zweifeln, dass, wie die Lade im Heiligthum so stand, dass der Eintretende die Kherubim von der Seite schaute, dass so sie auch getragen wurde. Darum wird das והבאת allgemein zu fassen sein, ohne Rücksicht auf die Weise.

Bemerkenswerth scheint Vs. 12 der Name der **Schritte**, פעמים. Sind es nach Abenesras Erklärung die **Füsse**, so werden diese als Thierfüsse (*d*) zu denken sein, wozu schon das Schreiten räth, und die auf den assyrischen Monumenten (Fig. 28 und Fig. 36) stehende Gestaltung der die Geräthe tragenden Fussgestelle, die bei dem Schaubrodtisch uns leitete. Der Sprachgebrauch begünstigt allein diese Deutung, wonach die Schritte auf die schreitenden Glieder übertragen worden, und die natürliche An-

schauung musste die Alten Füsse nach lebendem Muster bilden lassen 1 Kön. 7, 30 vgl. Hohel. 7, 2. Jes. 26, 6. Nimmt man sie an, so ragt beim Tragen die Lade, deren Rinken über den Füssen sein sollen, hoch über ihre Träger hinaus, was allein zu ihrer Idee passend ist. Dass nun dabei für das Tragen selbst eine Schwierigkeit sich ergeben muss, deuteten wir bei der Besprechung des Schaubrodtisches auch bereits an. Einfacher lässt dieselbe, und schwerlich auch natürlicher, sich nicht lösen, als Fig. 62 die Lösung darstellt, wenn die Tragstangen nur eine solche Stärke hatten, dass ein sie verzierender Aufsatz mit durch die Rinken sich schieben liess. Wurden dann die Stangen gehoben, so mussten die Rinken zu beiden Seiten des Aufsatzes niedersinken, und dieser selbst jedes Hin- und Herrücken bei der Bewegung hindern, um so mehr, wenn die blattförmig verzierten Rinken (Fig. 63) mit ihrer Breite sich daran anlehnten.

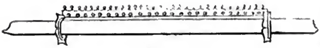


Fig. 62.



Fig. 63.

B. Die Gesetztafeln.

Gehen wir von der Lade zu ihrem Inhalt fort, so heisst er im Gesetz das Zeugniss, ein Name, der 5 Mos. 10, 1—2 geradezu für die steinernen Tafeln gesetzt ist. Darauf stehen die zehn Worte geschrieben 2 Mos. 31, 18. 5 Mos. 4, 13, und zwar vertheilt auf beiden Seiten 2 Mos. 32, 15. Behalten wir im Auge, dass der hier gebrauchte hebräische Name der Tafel, לוח, eine dünne Platte bedeutet (Hohel. 8, 9. Ez. 27, 5. 1 Kön. 7, 36), so werden die Steintafeln auch hier nur wenig stark anzunehmen sein, und ihre Grösse nach der der Lade zu bestimmen. An kolossale Steinwuchten zu denken nöthigt daher Nichts, wie denn ja Moses sie vom Berge hernieder selbst dem Volke zutrug. Ob sie über einander oder neben einander gelegen in der Lade? Man würde für das Letztere unbedingt sich entscheiden, wenn nicht theils gesagt wäre, dass sie auf beiden Seiten beschrieben sein sollen, und damit der dies zunächst legende Grund des Ueberblicks der Inschriften wegfiele, theils die Grösse dann für die Tafeln eine zu geringe im Verhältniss zu den andern heiligen Geräthen wäre, und für die Lade ohne jede Proportion. Es war demnach den ganzen Inhalt mit einem Blick zu überschauen auf alle Fälle unmöglich. Wenn wir deshalb sagen möchten, die Platten haben aufrecht gestanden, durch irgend welche Vorrichtung am Boden gehalten, so deutet doch darauf auch so gar

wenig hin. Nur die Höhe der Lade scheint dazu zu rathen, und wir würden der sonst Anstoss bietenden Künstlichkeit entgehen, wenn wir sie nach den beiden Seiten der Lade hin geneigt annähmen. Oder weist jene Höhe darauf, dass der Raum der Lade noch Anderes befassen sollte, dass die Gesetzesrollen, den steinernen Tafeln als Auslegung und Ausführung dienend, das Mysterium der Bundeslade nicht störten? Beachtenswerth ist in dem Gesetzesausdruck, dass der Wortlaut nicht ein Legen der Tafeln in die Lade gebietet, sondern ein Hingeben an sie, ein Geben, Reichen zu ihr hin. Es scheint אֶל nur verständlich aus der Symbolik der ganzen Bundeslade heraus. Hin auf diese geht die Tendenz der Tafeln, das Gesetz soll in das Herz des Volkes selbst gelegt werden, wenn es sich verklärt zum lauteren Golde seines königlichen Priesterthums. Ober ob auch dieser Ausdruck auf das Anlehnen der Tafeln an die Ladenwände hindeutet?

Noch bleibt unserer Erwägung die Schrift der Tafeln übrig. Wir meinen nicht die fruchtlose des Schriftcharakters, über den paläographische Studien hier wir empfehlen wollten. Die wiederholt von uns substituirte Quadratschrift für den althebräischen Charakter, der uns unbekannt, bezeugt genugsam, was darüber wir denken. Aber man erinnert sich ja der Vorgänge am Sinai 2 Mos. 31, 18. 32, 15 ff. 34, 1 ff. 27 ff. Als der HErr ausgeredet hatte mit Mose alle Worte seines Gesetzes, da gab er ihm die beiden Tafeln des Zeugnisses, die waren steinern, und geschrieben mit dem Finger Gottes. Zunächst, wir sind glaubenskühn genug, in Wahrheit Gottes Finger hier wahrzunehmen, wie die Urkunde auf ihn uns weiset. Wer mit Blitzen schreibet, und die Weltgeschicke lenket, wäre dessen Arm zu kurz, seinem Volk zu bieten, was zu seinem Heile führt? Indess, als Moses, vom Berge steigend mit den Gottestafeln, das Kalb und den Reigen sah, damit Israel am HErrn sich versündigte, warf er sie aus der Hand und — sie zerschellten. Endlich will der Erbarmer aus der Höhe neue Tafeln geben. Moses muss sie nach dem Muster der zerbrochenen aus Stein hauen, allein in feierlicher Stille dem HErrn entgegen gehen auf des Berges Spitze, und da ruft ihm Jehovah entgegen: „Schreibe diese Worte, denn nach diesen Worten habe ich mit dir und mit Israel einen Bund gemacht.“ Und in den vierzig Tagen und vierzig Nächten eines in Gott verlorenen Fastens schrieb Moses dort den Bund auf die Tafeln, die zehn Worte seiner Gebote. Dies ist die Entstehung der heiligen Tafeln. So unmittelbar aus Gottes Mund und Hand war keines andern Dinges am Heiligthum Form und Natur geflossen. Darum war es auch das ewige Gestein, das Jehovah als den Fels Israels (5 Mos. 32, 4) verkündete und seines Bundes Dauer durch alle künftigen Geschlechter.

C. Die Kapporeth.

Endlich die Kapporeth. Dass dieses Wort כַּפֹּרֶת an und für sich ein Sühngeräth bedeute, ist eine so rein willkürlich aus der Luft gegriffene Behauptung, dass wir es kaum für nöthig halten, dagegen etwas zu sagen. Doch — man ist oft so sicher in jener Behauptung, dass wir darauf hinwiesen wollen, wie von selbst einleuchtet, dass das dafür geltend Gemachte nichts bedeutet. Denn 1) die Wortform kann mit dem Begriffe eines intensiven Deckens, das als hieratischer Terminus allerdings dann der Sühne dient, vom Piel כִּפֶּר sich ableiten, ohne den Sühnbegriff desselben anzunehmen, da dieser erst ein sekundärer, hingegen das Ganz-, Voll-, Festbedecken der Grundbegriff [79]) darin Ps. 79, 9 vgl. 85, 3. 32, 5. 2) Einen selbständigen Zweck hat das Geräth (2 Mos. 26, 33. 31, 7. 37, 6. 34, 35. 40, 20) freilich für den organischen Verband der Cultusformen. Aber es fragt sich, ob dieser die Sühne sei und sein müsse, ob nicht vielmehr die Symbolik an dem Decken haftet als solchem, sofern es zugleich das Bedeckte schliesst und in sich fasst, und ob die Sühne nicht Ausfluss einer wesentlich andern Natur. 3) Wenn die LXX, wenn Hebr. 9, 5. Röm. 3, 25 und Philon den Namen ἱλαστήριον (2 Mos. 25, 17 durch ἐπίθεμα erklärt) dafür haben, so nennen sie das Geräth von dem daran zu vollziehenden Ritus, der allein ihnen dasselbe in bedeutsamer Weise zugänglich machte. Josephus dagegen sagt einfach übertragend ἐπίθεμα. 4) Freilich ein anderer Deckel wird mit dem Worte sonst nicht benannt. Daraus folgt ja aber gar nicht, dass nicht dieses sonderlich Deckende den Namen hatte, dass hier eben ein eigenthümlich deckendes Geräth gerade mit dem eigenthümlichen Namen bezeichnet sein soll. Heisst aber 5) in der Stelle 1 Chron. 28, 11 das Allerheiligste בית הכפרת, das Kapporethhaus, so wäre freilich die Benennung „Deckelhaus" eine sehr seltsame, und man hätte nicht nöthig, uns nachzuweisen, dass damit wir auf ganz profanem Boden stünden. Aber, wenn auch das Targum anderwärts (1 Kön. 6, 5), דביר umschreibend, also die heiligste Stätte nennt, so begreift man, dass da der Ritus gleichfalls mitwirkt, oder besser gesagt, dass die ganze in der Kapporeth symbolisch befasste Idee dem diesen Namen Gebrauchenden durchsichtig und für den Zusammenhang wichtig war, was nun ja freilich in unserer todten Sprache, wo die Worte nicht mehr Blumen des Lebens, sondern starre Petrefacten geworden, in dem Laute sich nicht befassen lässt. Daher brauchen wir das Fremdwort. Und nun zur Hauptsache! Wir haben gewichtige Gründe dagegen. Ist denn 6) die Sühne dort wirklich

[79]) Vgl. Hofmann, Weiss. und Erf. I. S. 141 und Schriftbeweis II, 1 S. 231 ff.

so consolidirt dargestellt? Berührt dieser Sühnact, der doch des ganzen israelitischen Lebens weihende Macht ist, berührt er ausser dem grossen Versöhnungstage (3 Mos. 16, 14) jemals die Kapporeth? Ja, wäre immer die Sühne dort vollzogen worden, hätten alle Sühnacte dahin sich gerichtet, so verständen wir den Namen von der Sühne aus. Aber das war ja thatsächlich nicht also, darnach bleibt er uns unverständlich. Endlich wird 7) der Gedanke des Deckens aus einem äusserst natürlichen Grunde nicht weiter zu motiviren sein. Wir haben eine offene Lade. Man legt einen Deckel, die Kapporeth, oben auf, stellt ihn darüber, על הארון oder מלמעלה 2 Mos. 30, 6. So spricht das Gesetz von der Kapporeth ausdrücklich. Und nun verschiebe man sich nur nicht die ganze Anschauung von vorn herein dadurch, dass man von einem blossen „Kastendeckel" spricht. Das ist die Kapporeth eben so wenig, wie die Lade kein blosser Kasten ist, oder Jehovahs Bundeszelt kein alltägliches Zelt. Beide sind heilige Geräthe, welche in diesem symbolischen Bilde der Ausprägung einer religiösen Idee dienen, und dasselbe Recht, das man hätte, an der Benennung des Deckels als solcher Anstoss zu nehmen, hätte man auch bei dem Namen der Lade. Darum verbleiben wir dabei, die Sühne vom Namen fernzuhalten. Am wenigsten aber wissen wir mit Luthers „Gnadenstuhl" im Geist des alten Bundes anzufangen. Denn trotz Philons Aussage (De profug. p. 363, D): *τῆς δὲ ἵλεω δυνάμεως — τὸ ἐπίθεμα τῆς κιβωτοῦ*, wie kann die Stätte von der Gnade heissen, die eben nur Verderben brachte und Tod, wenn sie nicht verhüllt ward in des Priesters Opferwolke? 3 Mos. 16, 13.

Die Stärke der Platte (*f*), welche die eigentliche Basis der ganzen Kapporeth bildet, wird von der jüdischen Tradition auf eine flache Hand bestimmt [80]. Als aus ihr heraustretend sind die Kherubim (*g*) anzusehen, wie Blüthen ihr sich enthebend. Aeusserlich angesehen, werden sie wie Handhaben an der goldnen Platte erschienen sein. Zwischen ihnen ist ein Raum anzunehmen (Vs. 22), damit Jehovah dort seinem Volk sich offenbare, thronend in seiner Wolke. Vor dieser Gottesgegenwart beugen sie sich in Andacht, auf das Gesetz niederblickend. Sie bilden ein Ganzes mit der Platte, mögen sie angenietet oder mit derselben zusammengegossen sein, so dass מקשה ideell zu verstehen, kann darnach natürlich nicht gedrehte, abgerundete Arbeit sein wollen, sondern entweder an und für sich dichtes, gediegenes Metall ist's, wovon die Platte gebildet, oder festgehämmertes, geschmiedetes (vgl. Jer. 10, 5). Jarchi meint, dass das Targum mit נגיד das Breitgehämmerte bezeichne, so dass

[80] S. Buxtorf, Hist. arc. foed. c. 9.

dann vielmehr getriebene Arbeit darunter verstanden. Das Gewicht an sich ist kein entscheidendes Moment.

Die Urkunde weist uns näher noch darauf hin, was diesen Kherubim hier eigenthümlich gewesen nach ihrer besonderen Beziehung zur Bundeslade. Es ist einmal die Richtung des Angesichtes gegen einander und auf die Platte hin, und dann das Ausbreiten der gegeneinander strebenden Flügel nach oben und das Bedecken der Platte damit. In den beiden ersten Momenten der scheinbar sich widersprechenden Eigenthümlichkeiten ist die selbständige Währung der Gebilde markirt, in den beiden andern ihr Verhältniss zu der Lade und ihrer Idee. Ueber die Gestalt derselben haben wir schon andeutend bei Gelegenheit der Zeltteppiche gesprochen. Unter den assyrischen Monumenten sind ausser den den heiligen Baum anbetenden Stiergestalten oftmals auch Gazellen und ähnliche Thiergruppen in unmittelbarer Nähe des Göttlichen, uud alle diese Darstellungen bürgen für die Richtigkeit unserer Auffassung. Die von R. Bekhaj und Judah Leo behauptete Höhe der Figuren von zehn flachen Händen, welche anderthalb Ellen ausmachen würden, passt durchaus nicht in die Maasse des Heiligthums, und beruht auf ganz falschen Vorstellungen von der Gestalt selbst. Das Riesige muss in den Hintergrund treten, damit nicht ein Stück des Ganzen dieses selbst uuter sich verschwinden mache, und so markirt auch die Kapporeth als solche neben die Lade tritt, so muss sie doch nicht Selbstzweck sein, sondern sie ist um der Lade willen, nicht diese für sie. Die Flügel halten die Kherubim nach oben. Dass sie zusammenstossen, ist nicht gesagt, und ist auch von den Auslegern nur erfunden, um einen Stuhl zu gewinnen für den über Kherubim thronenden d. h. sitzenden Gott. Aber möglich ist's ja doch, dass er throne über ihnen, wenn sie eben andachtsvoll vor ihm sich beugen, wie ja in dem erhabenen Gesichte des Propheten die Serafim (Jes. 6, 2) stehen über dem thronenden Gott, die mit verhüllten Angesichtern ihn umschweben. Die ehrfurchtsvoll knieende Stellung der Gebilde, indem sie die Thierheit unter dem Typus einer geistigen Thätigkeit zurücktreten und fast verschwinden lässt, so dass die Kreatur als solche rein daraus uns aublickt, ermöglicht den Zwischenraum für das Thronen des HErrn, Vs. 22 vgl. Ps. 80, 2. — Nach rabbinischer Lehre ist der eine Kherub männlich, der andere weiblich gewesen. Die Urkunde giebt des Entscheideuden darüber nichts. Aber der richtige Gedanke von der Vertretung des ganzen kreatürlicheu Lebens iu den Gebilden spricht sich darin aus, ein Gedanke, dem entsprechend die christliche Ikonographie bekanntlich in der gewöhnlichen Abbildung der Engel als mädcheuhafte Jüng-

linge ihre über das geschlechtliche Wesen erhabene Natur hat ausprägen wollen. Die Züge der Angesichter werden möglichst geistig und ideal zu halten sein, beide Geschlechter in sich zusammenfassend zu harmonischer Einheit, nach unserer Weise angelisch, um so die verklärte Menschheit, die das Bild des Urmenschen tragende, darin zu symbolisiren. Man wird kein Bedenken darin finden, wenn wir deshalb Fig. 38 nicht anstanden einen Christuskopf zu wählen für das Haupt der Kherubim, überdies ein bedeutungsvoller Hinweis auf die schliessliche Erfüllung des hier im Symbol gebotenen Typus.

Das Allerheiligste erscheint in seiner ganzen Gestaltung als getragen von den *Schauern des Gesetzes*, welches hier in der Bundeslade ruhte. Zu ihm strebt Alles hier hin. Es ist das besonders klar ausgesprochen in der Weise, wie die Bundeslade beim Zuge des Volks in den Vorhang des Allerheiligsten gewickelt getragen ward. Sie ist das einzige Geräth, bei dem die Tachaschdecke nicht die oberste. Denn hier liegt darüber noch eine blaue, dem Geräth den Stempel des nachtenden Lichtes aufprägend. Die bewegliche Kraft des Wesens in demselben werden wir mit ahnenden Zügen in der Wolke gezeichnet finden, die über den Kherubim schwebt.

4. Die Wolke der Erscheinung Jehovahs.

Das mosaische Gesetz sagt nichts über die Wolke, in der Jehovahs Gegenwart sich offenbart, als 3 Mos. 16, 2 das Gebot an Moses:

> Sage deinem Bruder Aharon, dass er nicht allerlei Zeit in das innere Heiligthum gehe hinter den Vorhang vor der Kapporeth, die auf der Lade ist, dass er nicht sterbe. Denn ich will in *einer Wolke* erscheinen auf der Kapporeth.

Die Welt des alten Assur, die schon so oft uns analoge Bilder bot, führt uns vor eine eigenthümlich ahnungsreiche Zauberwelt in den Darstellungen der höchsten Gottesoffenbarungen. Neben jenem in kreisenden Rädern die gewaltigen Fittige schwingenden Geist der Heldenstärke, welcher den riesigen Bogen zur Entscheidung der Weltgeschicke spannt, ist es vornehmlich das gewöhnlich mit dem Namen des *heiligen Baumes* jetzt genannte Symbol, das mit seinen wolkig in einander sich windenden und kreisenden Blattformen von dem Typus der Palme aus, wie es scheint, den Geist des vegetativen Lebens als Uroffenbarung, die Leben spendende Kraft der Natur darstellt, welche Assur als Gott anschaut und anbetet (Fig. 27). Israel hat die Natur überwunden durch die *Religion des Geistes*, welche das Volk im Bunde mit Jehovah zu sittlich freier Macht eines zum Bunde mitwirkenden Lebensprincipes erhoben. Hier ist keine einzelne Qualität

der Gottheit, hier ist nicht der Geist des erdigen Lebens mehr das Höchste, es ist das Geheimniss des Wesens, Jehovah, der alles Lebens und aller Anbetung Centrum ist. Seine Gegenwart schliesst die Summe heiliger Geräthe zum Sakrament der Ewigkeit ab.

Gestützt auf jenes feste, wenn auch leise nur winkende Wort des Gesetzes selbst, müsseu wir als mosaische Anschauung das feststellen, dass im Allerheiligsten Israels eine Wolke als Symbol der Bundesoffenbarung Jehovahs gethront. Mag immerhin von ihrem Einziehen in das Heiligthum nichts gesagt sein, suchte auch Moses dort nicht gerade alle Offenbarungen Gottes, so war sie doch da. Die jüdische Theologie bezeichnet sie mit dem Namen Schekhinah oder Jekara [שְׁכִינָה oder יקרא יהוה], und tiefer blickende christliche Gelehrte sahen sie als das *ἀπαύγασμα τῆς δόξης τοῦ θεοῦ* Hebr. 1, 3 an. Die Vorstellung von derselben, als aus Feuer und Rauch gemischt, beruht auf der tiefen Beziehung dieser Naturerscheinungen zu den Wesenstiefen Gottes, und entspricht der Führung Israels durch die Wüste und dem Bundeszeichen Abrahams 1 Mos. 15, 17. Das Gesetz aber hat wohl nicht ohne Grund in so nur andeutendem Bezuge von dem geheimnissvollen Bilde gesprochen, und wir vermögen ein Geheimniss solcher Lebenstiefe nicht anders zu zeichnen, denn in dem tiefen Ahnen der eigenen Brust — ein Geheimniss, das, um mit dem heidnischen Schriftsteller von wahrlich nicht Heidnischem zu reden, nur Sterbenden gestattet ist zu schauen.

Nach dem Bericht, in dem Tacitus (Hist. V, 9) denselben „nulla intus deum effigie vacuam sedem et inania arcana“ nennt, war im zweiten Tempel keinerlei Gottesbild. Vielleicht dachte er nur an Götterstatuen, vielleicht meint er absolute Leere. Das erinnert darau, noch der Legende zu gedenken, welche zuerst 2 Makk. 2, 4—8 und dann weiter ausgebildet von Epiphanius (De vit. proph. c. 8) erzählt ist, der Legende, dass die heilige Lade bei der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar in einer Felskluft verborgen sei, bis dem zu Sieg und Segen heimkehrenden Volke Jehovah sie zurückgeben werde [81]). Es ist in der Legende das wesentliche Verhältniss der Bundeslade zu dem Volksbestande klar gezeichnet, und des verworfenen Israel Geschichte hat diese Wahrheit immerdar bestätigt. Schon Jeremias verkündete die Tage, da man der Bundeslade als der Trägerin des Gesetzes nicht mehr gedenken werde. Die Verkündung ist zur Wahrheit geworden. Für das aus Abrahams Saamen geborene Israel des neuen Lebens ist das Gesetz zum Evangelium geworden, für das

---

81) Vgl. Witsius, Misc. Sacr. S. 428 f.

verworfene Volk des alten Bundes der Stein, daran es gefallen und — zerschellt ist (Jer. 19, 3 ff.). Da tönt uns ja aus desselben Tacitus Mittheilungen über das Ende Jerusalems das „Audita maior humana vox excedere deos“ als heidnische Auffassung dessen entgegen, was Josephus jüdisch berichtet, wenn er sagt, dass bei jenem gewaltsamen Sich-öffnen der Tempelthore in der Festesnacht der laute Ruf erschollen: „Lasst uns von hinnen ziehen!“

III.

Der Gottesdienst der Stiftshütte.

Von allen Seiten her drängt dem das heilige Zelt sinnend Betrachtenden die grösste Lebendigkeit sich auf, welche in der Symbolik des Heiligthums ihren rituell fixirten Ausdruck gefunden. Trägt aber Alles eben wegen dieser Fixirung das Gepräge des Ewigen, so dient der an den heiligen Stätten und durch dieselben vollzogene Cultus, dies Moment der Ewigkeit dem Drange des beweglichen Lebens in der Zeit zu vermitteln. Es liegt unserer Aufgabe hier fern, die ganze Form des in der Stiftshütte gefeierten Gottesdienstes darzulegen, so gewiss wir dessen uns sind, dass unsere Tage auch da von Israels vergangener Herrlichkeit viel zu lernen hätten. Denn diese Form hängt so wesentlich mit dem Geiste zusammen, dem sie dient, dass ohne Deutung der Symbolik auch nicht einmal die Aeusserlichkeit darstellbar wird. Ueberlassen wir denn diese Aufgabe einer Symbolik des mosaischen Cultus. In dem in jeder Beziehung so schätzenswerthen Buche von Bähr über diesen Gegenstand vermisst man freilich gerade eine dahin einschlagende Partie sehr ungern. Aber dasselbe hat ja überhaupt nur einen ersten Anstoss gegeben, der eigentlich allein, soweit das in die Oeffentlichkeit Gelangte zeigt, von Kurtz mit redlichem Eifer verfolgt ist. Der Versuch, mit dem wir in unserer Symbolique du Culte de l'Ancienne Alliance das weitschichtige Material ordnen zu können meinten, hatte vor Allem im Auge, die deutschen Resultate dem französisch redenden Publicum zugänglich zu machen, und musste in Folge davon von Vielem absehen, das uns Deutsche sonderlich beschäftigen würde. Wir würden eben hier ein weites Feld noch geöffnet finden. Indess haben wir hier nur das Aeussere der Erscheinung im Auge, um auf dem Wege rein archäologischer Reproduction diejenige Anschaulichkeit des Heiligthums zu vermitteln, welche einem Sichversenken in die geistigen Geheimnisse, die in ihm sich enthüllen wollen, den eigentlichen Lebensgrund zu bieten hat, so beschränkt sich auch unsere Auf-

gabe auf einen engen Kreis. Dahin gehört denn zunächst nur die äussere *Erscheinung* des *Cultuspersonals* als wesentlicher Bestandtheil des Heiligthums. Die von diesem vollzogenen Cultushandlungen, wie von den verschiedenen Cultuszeiten sie bedingt, an verschiedenen Cultusorten sie vollzogen, liegen auf einem Gebiete, welches bildlich darzustellen wir für jetzt nicht unternehmen mögen. So beschliessen wir denn unsere Darstellung mit dem Blick auf die *Priestergewandung*, indem wir zuerst das priesterliche Abzeichen der *theokratischen* Gemeinschaft überhaupt, dann die bestimmten *Insignien der Priester*, endlich die des *Hohenpriesters* mit einem Wort noch berühren.

Die Priestergewandung.

1. Das Abzeichen der theokratischen Gemeinde.

Ist die Bekleidung dem Menschen das göttliche Siegel seiner Bestimmung für die Ewigkeit [82]), so liegt es in ihrem Wesen begründet, dass gerade an ihr sich das charakteristische Merkmal darlegt, welches das zum Bunde mit Jehovah berufene Volk von allen anderen Nationen unterscheidet, weil jene Bestimmung der Menschheit eben in diesem Bunde Jehovahs mit Israel sich realisirt. Es soll nämlich nach 4 Mos. 15, 37—41 jeder Israelit als Unterscheidungszeichen von den nichttheokratischen Nationen auf alle Geschlechter hin an den vier Ecken seines Kleides Quasten [צִיצִית] mit Schnuren [פְּתִיל] von Hyazinth [תְּכֵלֶת] tragen. Als Zweck derselben bestimmt das Gesetz:

> Ihr sollt sie ansehen und gedenken aller Gebote Jehovahs und dieselben thuen, und nicht spähen eurem Herzen und euren Augen nach, dass ihr ihnen nachhuret, auf dass ihr gedenket und thut alle meine Gebote und heilig seid eurem Gott.

Werden hier Quasten, und, wie der Name sagt, blumenförmige Quasten zum theokratischen Schmuck der Gewande, so weist die monumentale Tradition an den Königsgewanden der ninevitischen Trümmerreste derartigen Schmuckes uns so viel und in so stehend ähnlicher Form nach, dass es nur des Blickes auf die Darstellungen Fig. 28 und der hier im Interesse einer späteren Untersuchung sogleich beigegebenen Fig. 64 (s. Seite 140) bedürfen wird, um auch die Erwähnung der Schnüre, daran die Quasten hangen,

---

[82]) Die Ausführung dieses Gedankens s. bei Rothe, Theol. Ethik, I. S. 260 und II. S. 64 Anm. Den Zusammenhang der Bekleidung mit dem ersten Opfer weist, darauf sich stützend, die Abhandlung nach: Die Opfer des alten Bundes, deutsch. Zeitschr. 1852 Nr. 40.

zu verstehen. Bedeutsam ist, dass gerade dieser Schmuck das Volk auf den eigentlichen Grund seines Lebens hinführen soll, so dass ihm die selige Zukunft seiner Gerechtigkeit als Blüthe seiner Wüstengegenwart (vgl. Jer. 2, 1 ff.) entgegengehalten ist. Und er trägt die Farbe der Treue, das göttliche Siegel ihrer endlichen Gewähr, wenn auch Israel treu bleibt seiner Berufung Weihe. Unserer modernen Anschauung werden die vier Ecken des Gewandes כנפי בגדיהם vielleicht nicht gleich einleuchtend sein. Wie die alten Israeliten überhaupt gekleidet gewesen, können wir nicht sowohl aus biblischen Nachrichten uns vorstellig machen, als aus dem constanten Gebrauch des Orients und namentlich der stammverwandten Araber. Denn die gesetzlichen Bestimmungen über die Gewandung beschränken sich auf das Eine (3 Mos. 19, 19. 5 Mos. 22, 11), dass niemals Wolle und Linnen zu einem Stück verwandt werden sollen, und dann die Beziehung auf den Kleideraussatz 3 Mos. 13, 47 ff. Die Tradition hat zwar in der Gemarah zu Mischn. Schabbath XVI, 4 ein Verzeichniss von Kleidungsstücken gegeben, doch dient dies am wenigsten zur Veranschaulichung. Von den



Fig. 63.

Jes. 3, 18—24 und Ez. 16, 10—14 aufgeführten weiblichen Kleidern und Zierrathen bemerkt Layard, Nin. and Bab. p. 153, wie die Trachten der Frauen, welche jetzt dieselben Gegenden bewohnen, die einzelnen Stücke noch genau wiederfinden lassen. Und seitdem wir nun auf assyrischen Monumenten die Kleidung jüdischer Gefangener überschauen können, steht

doch die Vorstellung davon sicher fest, nur dass eben ihr Schmuck und ihre schönen Kleider dort ihnen abgerissen sind, ähnlich wie auf den ägyptischen Monumenten bei ihrem Frohndienste. Auch dort ist die lange anschliessende Tunica ihnen geblieben [כְּתֹנֶת]. Das weite übergeworfene Oberkleid [שִׂמְלָה oder שַׂלְמָה] fehlt, nur die Frauen haben den vom Kopf niederhangenden, schwerlich Schleier, sondern Sack behalten. Somit haben wir da ein Bild für das Alltagsleben eben doch nicht. Aber auch dem vermögen wir näher zu kommen. Wie wir 2 Mos. 22, 27. 5 Mos. 24, 13 auch im hebräischen Alterthum das Oberkleid als Betttuch benutzt finden, so ist dies noch jetzt arabische Sitte, und setzt eine angemessene Form dieses Kleides voraus. Und dies ist ein weites viereckiges Stück Zeug, das als Mantel umgeschlungen wird, und faltig den Leib umhüllt, der Burnus der Beduinn. Aus dieser Urform sind auch mehr dem Körper augepasste Formen, wie der Kaftan sie bietet, wohl entstanden, so dass die vier Ecken dann unten und oben blieben. Dort also haben wir die blauen Quasten zu suchen Was die Kopfbedeckung aulangt, so hat man sich gewöhnt von einem Turban zu sprechen. Allein man macht sich dabei nicht einmal die rechte Vorstelluug [83]) von diesem orientalischen Dulbend, der die alten chaldäischen, die wir als טְבוּלִים Ez. 23, 15 nach Herodot I, 183 kennen, nur weiter bildet Noch die heutigen Turbane bestehen aus einem Aufsatz, der mit einem langen Stück Nesseltuch umwunden ist, und ein Blick in die assyrischen Denkmale zeigt uns mehr oder weniger hohe und gewölbte Kopfbedeckungen nicht mit den modernen Tüchern umschlungen, aber in reich verzierter oder einfacherer Garnitur. Sehen wir nur auf den Königs- und Priesterschmuck, wie da (Fig. 65) die schön geschwungenen Formen und in seltenern Fällen ein selbständiges Diadem, wie eine Kopfbinde (Fig. 66 und 67), an dem Hauptschmuck der Vornehmen sich zu



Fig. 65.



Fig. 66.

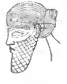


Fig. 67.

markirteren Gestalten und Insignien von Amt und Würden ausbilden, bei dem gewöhnlichen Verrichten des Lebens wohl in eine einfache Schnur sich verlierend, so treten wir in eine auch den Turban erst verständlich

83) Vgl. Niebuhr, Voyage en Arabie V. I. p. 129 ff.

machende Welt. Man findet daneben bei den Assyriern bereits auch ein über den Kopf geworfenes Tuch, wie die Araber noch jetzt es haben. Aus diesen Gestaltungen haben wir die israelitischen Kopfbedeckungen zu entnehmen. Je weniger nun an sich die gewöhnliche Kleidung uns urkundlich feststeht, um so mehr werden wir Grund haben hier nach dem, was über die Priesterkleidung vom Gesetz fixirt ist, Rückschlüsse auf die Volkskleidung zu machen, indem diese das Besondere markirt, sonst aber auf derselben Basis ruht.

2. Die Kleidung der Leviten.

Ein besonderes Abzeichen in der Kleidung der Leviten finden wir im Gesetz nicht. Die 1 Chron. 15, 27. 2 Chron. 5, 12 in späteren Geschichtsbüchern des alten Testaments erwähnte Tunica von Byssus scheint indess auf ein solches auch in früheren Epochen der Cultusinstitutionen hinzuweisen, so zwar, dass sie dann nicht blos Festgewand gewesen wäre, Feierkleid (vgl. Sakh. 3, 4), sondern mit den amtlichen Functionen der Leviten in Beziehung stand. Dagegen ist bei Gelegenheit der Weihe der Leviten 4 Mos. 8, 6 nur von einem Reinigen der Kleider die Rede, nicht von anderen Gewanden, die von ihnen angelegt worden seien. Maimonides hat (Moreh nebokhim III c. 45) wohl der Priesterkleidung ausführlich gedacht, nicht aber der der Leviten. Und historisch ist erwiesen, dass erst unter dem Könige Agrippa II. die Leviten, welche dem Tempelgesange vorstanden, es durchsetzten, dass sie Priesterkleidung anlegen durften (Josephus, Ant. XX, 8, 6). Aber dass die Leviten so ganz ohne äusseres Abzeichen in der Gewandung gewesen, ist nach Analogie der übrigen Glieder der theokratischen Gemeinschaft an und für sich nicht wahrscheinlich. Wenigstens neigt das Gewicht nach den Ausführungen in unserer Symbolique du Culte I. p. 104 überwiegend nach dieser Seite. Es dürfte deshalb die nahe liegende Annahme, dass die Leviten mit einer weissen Tunica bekleidet gewesen, doch ohne den priesterlichen Gürtel, nicht ganz auf grundloser Vermuthung beruhen. Historisch könnte sie sich freilich nur auf die Nachricht des Josephus (Ant. VIII, 2) stützen, welche von linnenen Gewanden spricht, die Salomoh dem Tempel für die levitischen Sänger geschenkt habe.

3. Die priesterliche Amtstracht.

Bestimmteres aber wissen wir von der Priestergewandung. Sie ist verschieden von der des Volks, sofern sie Amtstracht ist und mit den priesterlichen Amtsfunctionen auf das Engste zusammenhängt, so eng,

dass, wie die jüdische Tradition sagt, überhaupt keine dieser Functionen, ohne die vorgeschriebene Gewandung vollzogen, Gültigkeit hat.

Der Stoff wird als Byssus bezeichnet 2 Mos. 39, 27—28, und zwar ist da der Linnen absichtlich gewählt als Gegensatz gegen die Wolle Ez. 44, 17—18. Die linnenen Gewande sind auch sonst Zeichen der Heiligkeit, 3 Mos. 16, 4. Apok. 19, 7—8, wie dies am klarsten aus der Feier des grossen Versöhnungstages uns entgegentritt.

Es waren vier Stücke, die die priesterliche Amtstracht bildeten. Zunächst ein die Hüften umkleidendes Stück, dann eine weisse Tunica, ein Gürtel darüber und eine Kopfbedeckung. Sehen wir sie im Einzelnen an, um aus den näheren Bestimmungen ein klares Bild ihrer Gesammtwirkung zu gewinnen.

1. Das Hüftkleid (מִכְנְסֵי בַד 2 Mos. 28, 42. 39, 28) soll von den Hüften bis zu den Lenden reichen [מִמָּתְנַיִם עַד יְרֵכַיִם], und wir finden diese genauer detaillirte Bestimmung sachlich erklärt in der allgemeineren Angabe Ez. 44, 17, dass es עַל מָתְנֵיהֶם, um die Hüften geschlungen, getragen wird. Es ist demnach dies Stück der Gewandung eine Hülle um die Geschlechtstheile vom Rückgrat ab bis dahin, dass von diesem aus die Schenkel sich theilen. Es muss darauf ein gewisses Gewicht liegen. Der vom Gesetz selbst angegebene Zweck überhebt uns der sonst durchaus fruchtlosen Untersuchung über Länge und Kürze des von der übrigen Kleidung bedeckten Gewandes. Die weisse Farbe weist sogleich auf den Gedanken dieser Verhüllung hinaus, sofern sie die Fortpflanzung des priesterlichen Geschlechts in das Licht der Weihe des Heiligthums stellt.

2. Ueber diesem Stück der Kleidung lag die Tunica [כְּתֹנֶת], im wesentlichen das Hauptstück der israelitischen Tracht überhaupt. Das Gesetz beschreibt sie deshalb nicht eingehender. Die Tradition aber will sie lang wissen, so dass sie vom Hals bis auf die Füsse reicht, eng mit anliegenden Aermeln bis auf die Hand hinab (Josephus Ant. III. 7, 2). Die Arbeit heisst מַעֲשֵׂה אֹרֵג, Werk des Webers, woraus sich schliessen lässt, dass dieser nicht nur den Stoff, sondern auch die Form gewebt, demnach das Ganze nicht aus einzelnen Stücken zusammengeheftet, sondern aus einem Faden gebildet — bekanntlich noch spätere Sitte, Joh. 19, 23. Der Stoff wird nur mit einem an sich nicht leicht deutbaren Worte beschrieben, תַּשְׁבֵּץ Vs. 8. 39. Da dasselbe die Einfassung der Edelsteine bezeichnet 2 Mos. 28, 20, die auf dem hohenpriesterlichen Brustschild in Gold gefasst standen, so ist der Gedanke nahe liegend, dass durch diese Bezeichnung viereckige Erhebungen auf dem einfarbigen Grunde beschrieben, wie sie unsere Damastgewebe darstellen. Und wie wunderbar, selbst dazu bietet

Nineveh uns die Originalien dar! Die Königsfigur Fig. 64, deren Costüm wir für die theokratischen Quasten schon benutzten, trägt sichtlich ein solches Gewand.

3. Ueber den Hüften wurde die Tunica zusammengehalten durch einen Gürtel, oder vielleicht besser gesagt, eine **Schärpe** [אַבְנֵט]. Der Name ist keiner von denen, welche sonst die Gürtel der verschiedenen Lebenskreise benennen, sondern scheint Jes. 22, 21 auch amtliche Bezeichnung oder mindestens Name der für die vornehmen Geschlechter gewöhnlichen Schärpen zu sein. Ueber Maass und Form hat das Gesetz keine Bestimmungen gegeben. Die Tradition aber sagt, der Priestergurt sei drei Finger breit und zwei und dreissig Ellen lang gewesen. Daraus folgt dann von selbst ein mehrfaches Umschlingen um die Taille, wie solches noch jetzt die Italiäner mit ihrer Schärpe höchst graziös zu machen gewohnt sind. Josephus sagt ausserdem, dass die Enden bis auf die Füsse hinab gehangen haben, bei den priesterlichen Functionen aber über die Schultern gelegt seien. Das Erstere scheint von der hohenpriesterlichen Amtstracht geboten, wenn bei ihr die unten befindliche Schärpe sichtbar sein soll, und auch die assyrische Königs- und Priestertracht lässt uns bis auf die Füsse hängende Quasten am Gurt sehen [84]). Das Andere wird durch die Natur der Sache nicht unwahrscheinlich empfohlen. Wir haben Fig. 68 eine ungefähre Andeutung versucht. Das Gesetz bestimmt allein die vier Farben, die gewöhnlichen im Heiligthum, Ultramarin, Purpur, Scharlach, Byssus, und deutet mit der Bezeichnung als מַעֲשֵׂה רֹקֵם, Werk des Buntwirkers oder Kunststickers, auf die künstliche Arbeit hin, so fern nämlich der vierfarbige Stoff mit Blumengebilden geziert war. Ob die goldenen Troddeln, welche unsere Abbildung giebt, antik, kann nach den assyrischen Gebilden nicht zweifelhaft sein, wo die Obergewande stets mit solchen Zierrathen verbrämt sind, und obzwar für absolut nothwendig für Israel wir sie nicht erachten, so dienen sie doch als organische Bindeglieder zwischen den einzelnen Stufen des Cultuspersonals.

4. Das letzte Stück der Gewandung ist die **Kopfbedeckung**, מִגְבָּעָה. Wir nennen sie mit der Vulgata aus sonst nahe liegendem Grunde, besonders aber, um das Feierliche der Cultusform auch im Namen zu halten, am liebsten die **Mitra**. Zwar sind die Fixirungen von Gesetz und Tradition darüber wenig detaillirt. Aber theils der Name, der an גָּבִיעַ, den Blumenkelch, 2 Mos. 25, 31 gemahnt, theils die Analogie der assyrischen Kleidung, zumal ihrer

[84]) Wenn wir dafür keine gesonderte Abbildung geben, so geschieht es um der mythologischen Zuthaten willen, welche die dahin gehörigen Figuren (s. Pole, Nineveh p. 162. 166. 220. Ferguson, Nineveh p. 72. 44) sonst dem Heiligthum Israels durchaus entrücken.

Erhebung bei König- und Priesterthum, lässt sie uns kelchförmig denken. Einer assyrischen Gottheit Bild trägt dem durchaus Aehnliches Fig. 69. Heisst es im Gesetz, die Mitra solle zum Schmuck uud zur Zierde sein 2 Mos. 28, 40, so muss ebenfalls eine wirklich zierende Form vorausgesetzt werden, eine nach oben strebende zum Himmelslicht. Auf diese Grundlage hin haben wir den Kopfschmuck gezeichnet. Der Priester durfte mit entblösstem Haupte niemals die Functionen verrichten 3 Mos. 10, 6, und dies war so sehr beabsichtigt, dass die Mitra um deswillen festgebunden war. Das Entblössen des Hauptes war Zeichen der Todesgemeinschaft, und deshalb mit der Trauer verboten für die Träger des Lebens im HErrn. Der Einblick in diese ganze Gestaltung des Hauptschmuckes,



Fig. 69.

der das Wesen des Priesters als Blüthe des Volkslebens hinstellt, wird erst auf dem Gebiete der Deutung des Heiligthums möglich. Wie charakteristisch aber gerade dieses Stück der Gewandung zur Ausprägung der Idee der ganzen Erscheinung verwandt worden, zeigt die neuerlichst aufgefundene Gestalt des Dagon bei Layard, Nin. and Bab., Taf. VI, c, wo die Kopfbedeckung zum Fischkopf sich gestaltet, so dass ihre höchste Spitze das geöffnete Maul des Thieres darstellt. Wir haben den Kopf Fig. 70 deshalb aufgenommen.



Fig. 70.

Alle Angaben des Gesetzes und der Tradition stimmen zusammen, und machen so die Annahme nothwendig, dass die Priester barfuss den heiligen Dienst verrichtet. Die Stellen, da heiliges Land, müssen dort Moses (2 Mos. 3, 5) nnd Josua (Jos. 5, 15) unbeschuht betreten, da ist eine Verunreinigung, eine Befleckung nicht möglich, da trägt die Erde keine Dornen und Disteln mehr den Heiligen Gottes. Dass man eben einen religiösen Grund in diesem Barfussgehen anzuerkennen habe, und keine Volkssitte, zeigt, dass ja Moses schon seine Schuhe am Horeb ausziehen muss.

4. Der hohepriesterliche Ornat.

Der Hohepriester unterschied sich in der Kleidung so von den übrigen Priestern, dass er zwar einen Theil von ihrer Gewandung auch trug, die drei zuerst genannten Stücke nämlich, das Hüftkleid, die Tunica, die Schärpe, in dem vierten Stücke aber seine erhöhte Stellung eine Veränderung statt haben liess, indem statt der priesterlichen Mitra [מגבעת] der Hohepriester eine **Tiara**, מִצְנֶפֶת, trug, und sie mit einem besonderen Abzeichen geschmückt, einem goldenen Stirnblatt, das die Inschrift hatte:

קדש ליהוה, Heiligkeit dem HErrn, und dann noch drei Gewandstücke mehr als die Priester über deren Kleidung, wenn wir so sagen dürfen, ein Pallium [מְעִיל], das Schulterkleid [אֵפוֹד] und das Brustschild [חֹשֶׁן]. Der also aus sieben gesonderten Bestandtheilen bestehende Amtsschmuck des Hohenpriesters wird von den Talmudisten בִּגְדֵי זָהָב, goldene Kleidung, genannt, weil er in allen seinen Theilen mit Gold geziert war, und dies ihn wesentlich auszeichnete auch für seine ideelle Währung. Am grossen Versöhnungstage trug er eine davon durchaus verschiedene Kleidung aus weissem Linnen durchweg, ohne jeglichen Farbenschmuck. Diese heisst Kleidung des Weissen oder der Heiligkeit, בִּגְדֵי לָבָן oder בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ 3 Mos. 16, 4. Ueber die letztere ist uns weniger bestimmter Aufschluss, ausser dem Zusatz בד und der Identität der Form auch für den Kopfschmuck, geboten, obwohl eben dies Wenige sie scharf auszeichnet. Die erstere können wir fast in allen Theilen zur festesten Sicherheit der Darstellung bringen.

A. Die goldenen Gewande.

Heben wir mit dem Hauptschmuck an. Wiewohl von demselben Stoff, hatte doch die hohepriesterliche Tiara eine andere Form, als die Mitra der Priester. Sie ist zwar nicht genauer beschrieben, lässt sich aber aus dem Namen מצנפת erschliessen. Von צנף drehen, winden, ausgehend hat man oft an eine um das Haupt gewundene Binde nach Art des türkischen Kopfbundes gedacht. Dagegen wende man nicht ein, dass ein solcher ja nicht höher sein könne als die Mitra. Denn diese Höhe ist gar nicht so nothwendiges Erforderniss, wie man meint, wenn es auch wahr ist, dass man nicht uneben die höhere Würde in dem höheren Hauptschmuck ausgeprägt finden möchte. Es ist ja aber nicht die höhere Würde schlechthin, welche den Hohenpriester auszeichnet. Dem auszeichnenden Momente dient ein besonderes Stück an dem Hauptschmuck, und es gilt auch da das: „Wenn du mich demüthigst, machst du mich hoch," in seiner Weise. Doch bleibt das zu beachten, dass schon Josephus (Ant. III, 7, 3) und noch öfter der Talmud die gewöhnliche Mitra der Priester mit dem sonst dem hohenpriesterlichen Hauptschmuck eignenden Worte benennt. Daraus folgt eine Aehnlichkeit. Die Tiara wird kelchförmig wie die Mitra anzunehmen sein, aber so, dass darin das Gewundene, Verschlungene dem Beschauer entgegentritt, worin das Geheimniss der Heiligkeit Jehovahs sich ausprägt. Analogie für solche Vorstellungen bieten uns die assyrischen Bilder Fig. 65 und Fig. 28, und die sichtlich aus gewundenen Hörnern sich verschlingende Mitra des geflügelten Löwen Fig. 24. Selbst das päpstliche Triregnum kann sie uns anschaulich machen. An der Vorder-

seite lag über der Stirn [85]) das von einer dünnen Goldplatte gebildete Diadem [צִיץ], nach der Tradition zwei Finger breit und von einer Schläfe bis an die andere reichend, worin die Worte eingegraben waren קֹדֶשׁ לַיהוה, Heiligkeit dem HErrn [86]). Dieses Stirnblatt war mit Bändern, in Ultramarin gefärbt, an der Tiara befestigt, und nach der Weise der assyrischen Königsdiademe dürften dieselben hinterwärts zu einer Schleife verknüpft niedergehangen haben. Am klarsten zeigt dies das Bild des Sanherib vor Lakhisch Fig. 28 und der Kopf Fig 71, wie denn in Assur überall ein reichverziertes Diadem, sichtlich in Gold getrieben, den Hauptschmuck umschlingt. Der Goldschmuck, namentlich auch die Lilienform an der vorderen Seite unserer Darstellung des hohenpriesterlichen Costüms (Fig. 72) sind ganz nach jenen Vorbildern angebracht, und werden wenigstens nicht unwahrscheinlich angenommen werden. Denn ganz ohne Verzierung ist das Ganze schwerlich gewesen, so wenig, wie die Schärpe und die übrigen Gewandstücke. Und nun lassen wir unserer Phantasie noch kühner die Zügel schiessen, wenn wir unten Fig. 73 das ganze Stirnblatt kronenförmig gestalten. Es ist das freilich nicht traditionell, aber will doch in einem Versuche die Vorstellung vermitteln, wie der mit diesem Insigne Gekrönte als Träger des Königthums von Priestern erscheine, welches die Welt überwinden soll. Und man nimmt leicht wahr, dass die Form keine andere, als an dem assyrischen Vorbild Fig. 28.



Fig. 71.

Zeichnete schon der Kopfschmuck den Hohenpriester aus unter den Priestern überhaupt, so war das Unterscheidende desselben noch markirter in der übrigen Gewandung ausgeprägt. Das erste Stück derselben ist das Pallium (vgl. Deut. 22, 12), מְעִיל. Als allgemeinste Bestimmung desselben finden wir, dass es 2 Mos. 28, 31—35. 39, 22—26 als vom Weber gemacht bezeichnet, und ganz in Ultramarin gefärbt sein soll [מעשה ארג כליל תכלת]. Wird ferner gesagt, dass in seiner Mitte sich eine Oeffnung für das Haupt befinde [פי ראש], und diese mit einem Rande [שָׂפָה] eingefasst, wie an den Panzern [תַּחְרָא], so dürfen wir auf einen Ueberwurf schliessen in der Weise,

[85]) Den Ausdruck des Gesetzes עַל מֵצַח nehmen die Rabbinen so streng, dass sie das Diadem unmittelbar auf die Stirn selbst legen, so dass zwischen ihm und der Tiara noch ein Streifen des Haares sichtbar. Dagegen spricht aber die nähere Gesetzesbestimmung 28, 37 יהיה על מצנפת, wonach dasselbe über der Tiara liegt, da, wo sie auf der Stirn aufliegt. Denn die Erwähnung der Stirn erweist allerdings das Ungehörige in Lund's Vorstellung, der die Inschrift an die Spitze der Kopfbedeckung oben setzt.

[86]) Wenn wir hier und bei den Stammesnamen auf dem Choschen und sonstigen Inschriften die Quadratschrift des Hebräischen brauchen, so bedarf es wohl keiner sonderlichen Notiz zur Entschuldigung.

dass, indem der Kopf durch die Oeffnung der Mitte kam, nach Vorn und nach Hinten gleich viel von der Länge überhing, und damit selbstverständlich die Möglichkeit von Aermeln und eines engen Schlusses an den Seiten wegfiel. Die Länge ist nicht angegeben. Sollte der Ueberwurf die priesterliche Tunica und den Gürtel nicht ganz verdecken, sollte der sogleich zu erwähnende tönende Schmuck die für seinen Zweck nöthigen Schwingungen erhalten, so werden wir annehmen dürfen, es habe das Gewand bis zu den Knieen herabgereicht. War der untere Rand durch seinen Schmuck beschwert, so versteht sich, warum von der Borte am Halsloch der Zweck angegeben, dass sie das Gewand vor dem Zerreissen schütze. Sie war also mehr als goldene Zierde, sie war stark in einander gewebtes Band, dem eine feste Haltung eignete. Darum war sie eben in das Zeug selbst mit eingewebt, und gab auch ihm Halt, Vs. 32, ein dichter Rand, der das Gewand so oben schloss. Als eigenthümlicher Schmuck erscheinen an diesem Gewande unten am Saume Granatäpfel, רִמּוֹנִים, und Glöckchen, פַּעֲמוֹנִים, welche mit einander abwechselten. Die ersteren waren aus Fäden gearbeitet, in drei der vier heiligen Farben — die weisse [87]) war ausgeschlossen —, nach Jarchi in der Grösse eines Hühnereies, und nach allen jüdischen Zeugnissen den Granatapfel geschlossen und mit der Blüthenkrone noch versehen darstellend. Wunderbar, dass selbst so kleine Stücke uns nicht ohne assyrische Originale haben bleiben sollen! Auf einem Relief von Kujundschik tragen des Königs Diener Stangen mit Heuschrecken und Granatäpfeln, die ganz die traditionell fixirte Form haben Fig. 74. Es liegt so darin



Fig. 74.

eine gewisse Analogie zu den Quasten an den Gewanden aller theokratischen Bürger, und der Unterschied würde auf die Stellung des Granatapfels in der symbolischen Anschauung des Gesetzes gegenüber der Blüthe gegründet sein. In Betreff der Glöckchen ist der Gedanke an runde Schellen aufzugeben. Da die Beschreibung vielmehr becherförmige offene Glocken mit einer tönenden Zunge voraussetzt, so ist es uns willkommen, dass



Fig. 75.

wir eine grosse Anzahl assyrischer Glocken zum Muster der hebräischen nehmen können. Fig. 75 giebt eine ganz einfache Form aus Assur. Am wenigsten ist die Zahl der Verzierungen sicher zu stellen. Denn während die Rabbinen an 72 denken, weist das Protevangelium Jacobi c. 8

[87]) Diese auffallende Eigenthümlichkeit hat nur eine Analogie, nämlich in den Farben der Decken, welche die heiligen Geräthe beim Zuge durch die Wüste verhüllten. 4 Mos. 4, 5 ff. Auch da fehlt das Weiss.

auf 12. Clemens von Alexandrien (Strom. V. S. 241) räth nach der Zahl der Tage 365. Sollten wir vermuthen, so würden je 10 Granatäpfel und 10 Glocken auf beiden Seiten die Zahl 40 ergeben, welche nicht nur dem vierzigjährigen Zuge durch die Wüste anpassend wäre, sondern auch den Ruf des Gesetzes an das zur Seligkeit der Verheissung erwählte Volk in seiner Bestimmung für die Welt am Tage seiner Vollendung zeichnen würde.

Ueber diesem Gewandstücke lag das **Humerale** (אפוד 2 Mos. 28, 6—19. 39, 2—5), aus Brokat, in den vier Cultusfarben mit Goldfäden durchwirkt, Arbeit des Kunstwebers [חושב]. Wiewohl diese Bestimmung das Klarste an dem Gesetze über das auf der Schulter ruhende Gewand ist, so ist doch nicht nur deutlich, dass die stoffliche Erscheinung das Ganze zur prachtvollsten Herrlichkeit erhebt [88]), sondern wir können auch die Form im Allgemeinen mit einer gewissen Genauigkeit bestimmen. Es war nämlich aus zwei für sich bestehenden Stücken zusammengesetzt, das eine die Brust, das andere den Rücken bedeckend. Auf den Schultern, wo sie zusammenstiessen, hielt sie eine Agrafe, unten an dem vorderen Stück war ein Band [חשב] von demselben Stoff und derselben Farbe befestigt, welches das Ganze an den Körper anschloss (3 Mos. 8, 7). Die Agrafen wurden von Edelsteinen gebildet, welche die Urkunde Schoham [אבני שהם] nennt, und die wir um so mehr, auf die Uebersetzungen der Alten [89]) gestützt, für den Beryll oder Aquamarin,

[88]) Als die herrlichste von allen Weisen der künstlichen Zubereitung der Zeugstoffe am Heiligthum erscheint מעשה חשב stets. Daneben stehen מעשה ארג und מעשה רקם. Es fragt sich, ob wir noch sie zu unterscheiden vermögen. Die letzteren beiden dürften unschwer sich sondern. ארג ist weben Richt. 16, 13. 2 Kön. 23, 7. Jes. 59, 5, und wo es betont ist für ein Werk, will eben das hervorgehoben sein, dass dasselbe als Ganzes auf dem Webstuhl gearbeitet. רקם dagegen sieht auf die künstliche Zusammenfügung mannigfaltiger Ingredienzien, wie sehr charakteristisch der Gebrauch von dem embryonischen Gestalten im Mutterschooss Ps. 139, 15 zeigt, wo Aquila es durch *ἐποικίλθην* wiedergiebt (vgl. Hi. 10, 11), dem entsprechend, wie Cicero (De nat. deor. II. c. 55) von den Venen und Arterien sagt: Utraeque crebrae multaeque toto corpore intextae vim quandam incredibilem artificiosi operis divinique testantur. Darnach ist die Arbeit, durch welche die sidonischen Weiber schon vor dem trojanischen Kriege berühmt waren (Homer, Il. VI, 289 vgl. III, 125. XXII, 441), Brokat (Richt. 5, 30. Ps. 45, 15. Ez. 16, 10), in den Farben schillernd, wie רקמה von des Adlers Federn Ez. 17, 3 und von dem Marmor 1 Chron. 29, 2 bezeichnend steht. Es erscheint dabei das Farbengemisch als das Wesentliche, das Muster bleibt nebensächlich. Dagegen ist dies gerade in חשב hervorgehoben. Vom Begriff des Zusammenreihens (3 Mos. 25, 27. 27, 18), gedankenvoll Ordnens (1 Mos. 31, 15. 1 Sam. 1, 13) aus, will es das Versehen mit reichen Mustern andeuten. Wir haben die ausdrückliche Beschreibung der Arbeit vom Efod 2 Mos. 39, 2 f., wo der Goldbrokat mit den vierfarbigen Mustern gestickt wird. Bei den beiden letzten Arten von Arbeit werden die Stoffe durch den Zusatz משזר charakterisirt Vs. 28 vgl. Vs. 27, den die Vulg. durch retorta, die LXX durch *κεκλωσμένον*, gesponnen, geben. Wir schliessen auf sonderliche Verarbeitung, indem wir es durch gezwirnt übertragen. Die rabbinischen Bestimmungen über diese Aeusserlichkeiten verzeichnete Gesenius, Thesaurus III. p. 1310.

[89]) S. Bellermann, die Urim und Tummim. S. 64 ff.

wie unsere Juweliere ihn jetzt nennen, werden halten dürfen, als dieser spargel- oder meergrüne Stein häufig in fingerlangen Krystallen gefunden wird, wie dazu sie erfordert werden. Es waren dann diese Steine in Gold gefasst, und griffen mit ihrer Fassung in die Gewandstücke. Wie dies, lässt sich wohl vorstellen, wenn Haken an dem Efod angenietet waren, welche in die Oesen an der Goldfassung eingriffen. Auf jedem Steine waren sechs von den Namen der Stämme Israels eingegraben Vs. 9—10. Der Zusatz לתולדתם, nach ihren Geschlechtern, will schwerlich die Reihenfolge nach dem Alter markiren, wie denn Josephus, in Uebereinstimmung mit der Gemarah (Sota c. 7, 19), auf der rechten Schulter die älteren, auf der linken die jüngeren Söhne Jakobs stehend meinte, sondern er heisst: nach den Geburten d. i. den sie gebärenden Müttern, wo denn von selbst einleuchtet, dass die sechs Söhne der Leah, die auch Jakob in seinem Segen zusammenstellt, eine der Agrafen füllen, die übrigen die andere. Tritt uns doch bei dem Einzuge in Aegypten 2 Mos. 1, 3—5 gerade diese Zusammenordnung auch entgegen, die überdies wegen des Erbes dem Israeliten so bedeutsam nahe lag. Beachten wir nun, dass Leah das erste Weib, Rachel das letzte, das Jakob gebiert, so ergiebt sich die Stellung der Mägde dazwischen von selbst, so zwar, dass wieder Bilhah der Silpah vorangeht als die zuerst gebärende, ein Verhältniss, das wir schon bei der Anordnung des Lagers ins Auge zu fassen hatten. Darnach würden die Agraffen sich uns in der Weise etwa, wie Fig. 76 sie zeichnet, herausheben.

Und nun bleibt uns das letzte Stück übrig der Gewandung, das **Brustschild** (Choschen), חֹשֶׁן, gewöhnlich mit dem Zusatz: „des Rechts [הַמִּשְׁפָּט].“ Der allgemeine Name zeigt uns darin des Hohenpriesters **Schmuck**, nach حَسُنَ, schön sein, die Bestimmung durch das Recht weist uns auf den ethischen Gehalt dieses Schmuckes hin, das **Recht** ist der Zierde Wurzel. Die LXX geben es durch *λογεῖον*, Philon durch *λόγιον*, wegen der Anwendung im Leben, wonach der damit Gezierte die Entscheidung Jehovahs auf die ihm dargebrachten Fragen erhielt, wie Sir. 45, 10 die Zusammenstellung *λογεῖον κρίσεως* dies zu bezeugen scheint. Alles drängt uns hier diesen Schmuck recht deutlich uns vorzustellen. Das Gesetz darüber, wovon 39, 8—21 nur wenig abweicht, lautet 2 Mos. 28, 15—30:

> Und du machst einen Schmuck des Rechts, Arbeit des Kunstwebers, wie die
> Arbeit des Schulterkleides sollst du es machen, von Gold, Ultramarin und
> 16. Purpur und Scharlach und Byssus, gezwirnt sollst du es machen. Im Geviert
> wird es stehen, gedoppelt, eine Spanne seine Länge, und eine Spanne
> 17. seine Breite. Und du besetzest es mit einem Steineinsatz, vier Reihen von
> Steinen, eine Reihe von Karneol, Chrysolith und Smaragd die erste Reihe;

18. 19. und die zweite Reihe Rubin, Sapphir und Chalcedon; und die dritte Reihe
20. Hyazinth, Achat und Amethyst; und die vierte Reihe Topas und Beryll und
21. Jaspis, gefasst in Gold sollen sie stehen in ihrem Einsatze. Und die Steine
sollen über den Namen der Kinder Israel stehen, zwölf über ihren Namen,
gestochen wie Siegel, jeder über seinem Namen, sollen sie stehen den zwölf
22. Stämmen gemäss. Und du machst oben an dem Schmuck Ketten, gedreht,
23. Flechtwerk, reines Gold. Und du machst oben an dem Schmuck zwei Ringe
24. von Gold, und thust die zwei Ringe an die zwei Enden des Schmucks, und
thust die zwei Geflechte von Gold oben an die zwei Ringe nach den Enden
25. des Schmucks zu. Und die zwei Enden der beiden Geflechte sollst du an die
beiden Fassungen thun, die an die Schulterstücke des Schulterkleides du
26. gethan gerade seiner Vorderseite gegenüber. Und du machst zwei Ringe
von Gold und legst sie an die zwei Enden des Schmuckes, an seinen Rand,
27. der nach der Seite des Schulterkleides zu einwärts liegt. Und du machst
zwei Ringe von Gold und thust sie an die zwei Schulterstücke des Schulter-
kleides, von unten her, an der Vorderseite, gerade an der Stelle seiner Zu-
28. sammenfügung, von oben dem Band am Schulterkleide. Und sie sollen den
Schmuck von seinen Ringen aus an die Ringe des Schulterkleides binden
mit einer Schnur von Ultramarin, dass er über dem Bande stehe am Schulter-
29. kleid, und der Schmuck soll nicht wegrücken vom Schulterkleid. Und so
trägt Aharon die Namen der Kinder Israel in dem Schmuck des Rechts auf
seinem Herzen, wann zu dem Heiligthum er eintritt, zum Gedächtniss für
30. Jehovahs Offenbarung immerdar. Und du thust an den Schmuck des Rechts
das Lichtgefunkel und die Vollendung, und die liegen auf dem Herzen
Aharons, wann er eintritt zu Jehovahs Offenbarung, und Aharon trägt das
Recht der Kinder Israel auf seinem Herzen vor Jehovah immerdar.

Darnach werden wir den Schmuck des Rechts, dessen hohe Wichtigkeit für das alttestamentliche Heiligthum uns eine besondere Abbildung Fig. 77 zu gebieten schien, leicht uns vorstellen können. Es war ein Stück Goldbrokat mit vierfarbigen, unstreitig blumigen Zeichnungen, zwei Spannen [זֶרֶת] lang, eine breit, in der Mitte zusammengeschlagen [כָּפוּל], so dass der geschlossene Theil nach unten, die drei andern Seiten offen waren. An den Ecken befanden sich vier goldene Ringe [טַבָּעוֹת]. Von den oberen aus gingen zwei Ketten von Goldschnüren [שַׁרְשְׁרוֹת] nach den Agrafen des Humerale zu und waren an denselben befestigt. Das ganze Schild hing also an diesen Agrafen, wurde von ihnen getragen. An den unteren Ecken wurden durch die Ringe Schnüre von Ultramarin gezogen und an zwei am Schulterkleid befindlichen Ringen befestigt. Die Urkunde betont es nachdrücklich, dass das Verschieben durch diese Festigung verhindert werden soll. Es lag das Schild ja auch nach allen Richtungen in gleicher Spannung und daher fest auf. Auf der vorderen Seite war sodann ein Einsatz von gediegenem

Golde, in dem zwölf in Gold gefasste Edelsteine in vier Reihen zu je drei Steinen befestigt waren, so dass das Zeug der Unterlage ihn wie ein Rahmen umschloss. Die Steine werden namhaft gemacht, und wenn auch auf sehr verschränkten Wegen, so lässt sich doch über sie eine fast zweifellose Sicherheit gewinnen, viel zweifelloser, als man bisher noch gemeint [90]). Es sind nämlich: אֹדֶם, der weich fleischrothe Karneol, פִּטְדָה, der von den Alten mit dem stammverwandten Namen Topâs bezeichnete blassgrüne Stein, welchen wir jetzt Chrysolith zu nennen pflegen, בָּרֶקֶת, der blitzend helle grasgrüne Smaragd, נֹפֶךְ, der blutig funkelnde, karmesinrothe Rubin, סַפִּיר, der himmelblauende Sapphir, יַהֲלֹם, ein undurchsichtiger Stein, dessen Flächen in dem Gemisch von weiss, blau und fleischfarbigem Schein spielen, der Chalcedon, לֶשֶׁם, brennend feuerroth, rumfarbig, der Hyazinth, שְׁבוֹ, mit muschligem Bruch undurchsichtig und in bunten Wellenlinien gewunden, Achat, אַחְלָמָה, der Amethyst mit dem träumerischen Violenblau, תַּרְשִׁישׁ, wein- oder goldgelb, aber im leuchtendsten Strahle glänzend, unser Topâs, von den Alten nach der Farbe Chrysolith genannt, sodann der meergrüne wasserhelle Beryll, שֹׁהַם, und endlich יָשְׁפֵה, der Jaspis, von dessen mannigfaltigen Arten nur der Blutjaspis, der Heliotrop, als Edelstein angesehen wurde, der deshalb auch hier gemeint sein wird. Die wesentlichen Momente zur Bestimmung der einzelnen Arten bietet einerseits die Tradition, für welche die LXX, Josephus und die auf das hohepriesterliche Brustschild aussehenden Schilderungen der Offenbarung St. Johannis über die Vollendung des Reiches Gottes die älteste Grundlage geben, und dann weiter die späteren Zeugnisse der Rabbinen, welche mehrfach mit dem Targum des Onkelos stimmen. Was da noch fehlt an Gewissheit, das wird die Etymologie sicher stellen, für welche theils die semitischen Dialekte lichtvolle Aufschlüsse geben, theils auch die arischen Elemente, sofern sich nachweisen lässt, dass mit den Steinen selbst auch die Namen derselben aus arischen Gegenden zu den Semiten übergegangen sind. Steht aber einmal fest, welche Steine mit den einzelnen Namen bezeichnet worden sind, so ist alsdann die Möglichkeit eröffnet, die einzelnen Steine der Stammesindividualität zu vergleichen, der sie zugeeignet sind. Es soll ja auf jedem der Steine der Name eines Stammes eingegraben stehen. Dass Stein und Name da zufällig an einander gerathen, oder, was sachlich ganz dasselbe ist, nur wohllautender frommem Ohre klingt, von Gott nun einmal so bestimmt, daran wird Niemand denken wollen, der die Alles umspannende Symbolik des mosaischen Cultus überhaupt einmal erwogen hat, und nur einmal von dem Silberblick dieses Steingefunkels die Seele sich hat

[90]) Das Gelungenste über die Edelsteine enthält das goldene Büchlein: Biblische Naturgeschichte in sechster Auflage herausgegeben vom Calwer Verein 1854. S. 218 ff. Freilich irrt der Verfasser S. 224 betreffs des Diamants sicher.

bezaubern lassen. Nun aber fehlt wieder die Angabe über die Reihenfolge der Namen. Will man von der Ordnung derselben auf den Agrafen des Humerale ausgehen, so ist diese gleichfalls durch bestimmte Zeugnisse uns, wie wir sagten, nicht verbürgt, und, wäre sie es, würde sie doch hier nicht zwingend für uns sein. Und so war es natürlich, dass man die Anordnung auf sehr verschiedene Principien zurückgeführt hat. Von diesen haben indess nur drei einige Wahrscheinlichkeit. Das eine wäre das des Alters der Söhne Jakobs nach 1 Mos. 29, 31—30, 24. Darnach wären sie so zu stellen: Ruben, Simeon, Levi, Judah, Dan, Naftali, Gad, Asser, Isaschar, Sebulon, Josef, Benjamin. Stimmte die Tradition damit überein, so wüssten wir gegen diese Anordnung nichts einzuwenden, da sie natürlich genug ist. Allein dem ist nicht also. Vielmehr zeigt die Tradition sich vollkommen so gespalten, wie einer historischen Betrachtung die Ansicht selbst sich spaltet. Denn wiewohl Stimmen für das Alter sich erhoben, so sind doch andere für die Anordnung nach dem Lager in der Wüste, andere für die nach den Müttern. Der Gedanke an die Lagerordnung erscheint aber sogleich als verfehlt, da er Levi übergehen würde. Dagegen scheint für die nach den Müttern Alles zu sprechen. Einmal, das steht ja fest, Leah ist die erste, Rachel die letzte der Frauen, die dem Jakob geboren. Fangen darum Leahs Kinder an, so hört die Folge mit denen der Rachel auf, so dass damit auch der Blick auf das Alter zugleich gälte. Liesse sich nun nachweisen, dass aus irgend einem sicheren Grunde wir die Söhne der Mägde gleichfalls so ordnen dürfen, dass die voranstehen, welche der zuerst gebärenden Mutter zugehören, so stehen zuerst die Kinder der Bilhah, dann die der Silpah. Und da Rachel durch Bilhah erbauet ward, so empfiehlt die Stellung auch dadurch sich. So nehmen es die Rabbinen wirklich an, und lassen wir auch Meinungen, wie die des Maimonides über die Agrafen ganz bei Seite, wonach sie alternirend rechts und links gesetzt, so dass jede Reihe, mit der Schreibung בנימן und יהוסף, fünf und zwanzig Buchstaben enthalten, so wäre so für beide Namensaufzählungen fester Grund. Dazu kommt, dass eben die Erfindung dieses Princips auf das Höchste unwahrscheinlich wäre, läge nicht ein historischer Anlass dazu vor, und dann für uns das Entscheidendste, dass nur zu dieser Ordnung, aber zu ihr auch in jeder Rücksicht, die Steine in Bezug auf ihren Werth, ihre Farbe, ihren Glanz, ihr Licht, ihren Bruch passend sind. Darnach ständen dann von oben rechts ab die Namen so, dass erst Leahs Kinder: Ruben, Simeon, Levi die erste Reihe, dann Judah, Isaschar, Sebulon die zweite bilden, dann die Söhne von Rachels Magd Bilhah, Dan und Naftali, und von Leahs Magd Silpah noch Gad die dritte, endlich der andere Sohn derselben Ascher mit Rachels Kindern Josef und

Benjamin die letzte. Man mache den Versuch, man vergegenwärtige sich nur einigermassen, was die Schrift uns zum Einblick in die Stammesindividualitäten Israels bietet, von der Geburt ihrer Begründer ab, und man wird bei jedem Steine sie im Spiegelbilde concentrirt wieder finden. Darauf scheint die neuere Archäologie freilich gar nicht geachtet zu haben, und es liegt doch so klar auf der Hand. Man müsste ganz ausser Acht lassen, dass ein Prophet des Gottesvolkes selbst darauf hinausgewiesen, wenn Jesajah dort 54, 11—12 der elenden Stadt verkündet: „Du elende, sturmverschlagene, du ohne Trost, siehe, ich lagere in Schöne deine Steine und habe in Sapphiren dich gegründet, aus Granaten macht' ich deine Zinnen und deine Thore zu flammendem Gestein, und deinen ganzen Umkreis zu köstlichem Gestein." Und daran lehnt schon Tob. 13, 19—21 an. Ezechiel (28, 13) sieht den König von Tyrus in Eden, dem Garten Gottes, bedeckt mit den köstlichsten Steinen. Für Israels Auge liegt in dem Gefunkel der Edelsteine der himmlische Verklärungsschimmer, wann der Himmelsglanz seiner Berufung aufstrahlt in der irdischen Substanz seines Lebens. Die einzelnen Stämme haben dieser Berufung gedient mit ihren Individualitäten, und deshalb das allgemeine Gefunkel sich gebrochen in die einzelnen Strahlungen bestimmten edelen Gesteins. Wie treffend spiegeln sie dieselben! Der fleischliche (1 Mos. 35, 22. 49, 4) und so mild (37, 21 vgl. 42, 22) und weich (42, 37) erscheinende Ruben steht auf dem Karneol, den die Naturkundigen kaum zu den Edelsteinen zählen mögen. Simeon und Levi, Brüder (49, 5), haben zwei verwandte grüne Steine, der erstere den blassen Chrysolith, der andere den nach dem Rubin dem Alterthum werthvollsten Smaragd, und den, von dem die Sage geht, dass, wenn die Viper ihn anschaue, ihr die Augen bersten. Der blutig funkelnde Rubin ist Judahs Stein, die Krone unter den Steinen des Orients [91]). Die tiefe Ruhe, deren Isaschar sich freuet nach seines Vaters Segensspruch (49, 14—15), entspricht ihr nicht der himmelblaue Sapphir? Deutlicheres aber wüssten wir nicht zu finden, als wenn Sebulon und Naftali wir auf den beiden dunkeln undurchsichtigen Steinen neben dem Heliotrop Benjamins finden, die Stämme, welche Jes. 8, 23 als die verachtetsten Stämme Israels so herrliche Verheissung haben, dass es nicht finster bleiben soll, wo Nacht ist, und 9, 1: „Das Volk, das einhergehet in Finsterniss, siehet ein grosses Licht; die da wohnen im Lande des Todesschattens, ein Licht glänzt auf über ihnen." Vgl. Ps. 68, 28. Dan ist eine Otter am Wege 1 Mos. 49, 16—18. Wie feurig sprüht ihr Gift aus dem gelbrothen Hyazinth hervor, der im Feuer doch seine Farbe verliert! Naftali steht auf dem Achat, dessen muschlige Streifen uns an die

[91]) Noch Benvenuto Cellini sagt in seinem Tratt. sull' Oreficeria, dass ein Karat Rubin 800 Scudi koste, während ein gleicher Diamant nur 100 Scudi werth sei.

Kampfeswindungen mahnen, nach denen der Stamm heisst 1 Mos. 30, 8, au die schnelle Hindin auf der Flucht, die seiner Schöne Bild 49, 21. Glück auf! — das ist der Ruf, mit dem Gad von seiner Mutter Herrin begrüsst wird 30, 11, der Segen der verborgenen Huld, die Liebestreue seines Gottes waltet über ihm. Seinen Namen trägt der veilchenblaue Amethyst. Aschers Glück, an Phöniziens Gottheit Ascherah [אֲשֵׁרָה] mahnend (1 Mos. 30, 13), es ist hell glühend wie Gold im Sonnenschein, der Topâs strahlt es wieder, vgl. Ez. 1, 16. 10, 9. Dan. 10, 6. Der Aquamarin mit seinem wässrigen Grün bietet die Farben des Lebensgrundes, und eignet dem Ernährer Josef 1 Mos. 47, 46 ff. 41, 55 f., den selbst Aegyptens König צָפְנַת פַּעְנֵחַ 41, 45 nennen liess, das Heil der Welt, die Stütze des Lebens. Und wie dichterisch Josef das ganze israelitische Volk benennt Ps. 81, 6, so trägt auch Josefs Stein die Namen aller Stämme in den Schulteragrafen. Endlich Benjamin. Man darf nur die Beschreibung des Heliotrop lesen, die Theodor Körner in dem Lied von den Monatssteinen giebt: „Nur wenig Lebensfunken, singt er, der künft'gen Liebeswelt sind blutig roth gesunken in's grüne Hoffuungsfeld" — und dann hören, wie Jakob segnend den Sohn seiner Liebe einen Wolf nennt, der Morgens Beute verzehrt, Abends den Raub vertheilt 1 Mos. 49, 27, und Moses dem Stamme das Wort zuruft: „Geliebt von Jehovah, wird ruhig er wohnen über ihm, schirmend über ihm alle Tage, und zwischen seinen Schultern hat er Wohnung," 5 Mos. 33, 12. Das ist Benjamin, den die sterbende Mutter Benoni nannte 1 Mos. 35, 16—20. Das Resultat wird die Anerkennung sein, wir trafen das Rechte, wenn wir die Ordnung der Söhne nach den Müttern festhielten. Denn dieser entspricht die Natur der Steine so durchaus, dass andere Erweise dafür wir kaum noch bedürfen. Und wir gaben hier nur Tropfen aus einem Meere.

Uebrig ist uns nur noch eine Schwierigkeit, die Frage zu lösen, was der Zusatz Vs. 30 im Gesetz sagen wolle: „Und du giebst an das Brustschild hin [ונתת אל] das Lichtgefunkel und die Vollendung [אֶת הָאוּרִים וְאֶת הַתֻּמִּים], und die seien auf [על] dem Herzen Aharons, wann er vor Jehovah tritt." Es kommt zunächst darauf an, die Entscheidung zu gewinnen über Urim und Thummim. Erst durch diese wird das Brustschild vollendet, es wird Schmuck des Rechts, חשן המשפט, und darum sagt 4 Mos. 27, 21 das Gesetz, Eleazar solle Jehovah fragen durch das Gericht, den Richterspruch, die Entscheidung der Urim במשפט האורים. Schon hier erscheint, wie sonst noch (1 Sam. 23, 6 ff.), Urim als Name des Ganzen, demnach als das Hauptsächlichere, dem das daneben genannte Thummim selbstverstanden sich subsumirt. Ist nun jenes nach seiner pluralen Form eine abstracte Allgemeinheit in ihrer Zersplitterung durch mehrere Erscheinungsweisen bezeichnend, wie חיים Leben, אלהים schauerregende Macht,

so haben wir in Urim das Licht als Complex mannigfacher Lichtstrahlungen. Daneben muss Thummim einen selbständigen und doch jenem zu subsumirenden Begriff haben. Es ist nämlich der Complex aller Reine, alles fleckenlosen Glanzes (Spr. 10, 9). Sehen wir nun diese Bezeichnungen in ihrer gegenseitigen Beziehung an, und erwägen, dass sie uns dargeboten werden an einem Schmuck von zwölf in Gold gefassten Edelsteinen von dem reinsten Wasser und dem leuchtendsten Feuer, so können wir kaum mehr zweifeln, dass diesen reinen Lichtglanz, dies geheimnissvoll klar strahlende Lichtgefunkel der Edelsteine der Name Urim und Thummim bedeute, und daher der Ausdruck des Gesetzes dahin zu erklären, dass Moses dem Schmuck das Strahlengefunkel dieser heimlichen Herrlichkeit herstellen solle, ein Gefunkel, von dem des Propheten (Hab. 3, 4) Wort gilt: „Glanz weset wie Morgenlicht, Strahlen zu seiner Seite ihm, und da ist heimlich Gottes Macht.“ Es ist dann kein äusserliches Etwas mehr, das diesen Namen hatte, und in das Schild als eine Tasche gelegt wäre, wofür die Form des Gesetzes über die Tafeln des Zeugnisses in Bezug zur Bundeslade 2 Mos. 25, 16. 21 sehr mit Unrecht herbeigezogen würde, keine Bilder (*ἀγάλματα*) *δήλωσις* und *ἀλήθεια*, wie Philon (De vit. Mos. III. S. 670) wollte, keine Steine zum Loosen, wie J. D. Michaelis (Mos. Recht I. § 52 S. 225), keine Diamantwürfel, geschliffene und ungeschliffene, wie Züllig uns belehrt. Das alte Testament hat ja auch niemals eine solche Aeusserlichkeit erwähnt. Es ist das strahlende Geflimmer der Steine selbst, weshalb, mit Auslassung von Thummim, das absolute Urim zur Bezeichnung des Begriffs ausreichte, da das absolute Lichtgefunkel eben wesentlich die wasserhelle Klarheit in sich schliesst.

Nun aber heisst es, dass der Hohepriester durch Urim und Thummim Gott fragt, 4 Mos. 27, 21. Sagen kann das nicht nur sollen, dass er um Erleuchtung zu Gott betete. Denn in den historischen Berichten von solchem Fragen (1 Sam. 14, 41. 28, 6, vergl. Esr. 2, 63. Neh. 7, 65. 5 Mos. 33, 8) werden ganz bestimmt gefasste Entscheidungen vom HErrn gesucht. Wie also werden wir dies Fragen uns zu denken haben? Das Schild enthält die Namen der zwölf Stämme auf dem Grund der symbolischen Darstellung ihrer gottgesetzten Wesensbestimmtheit. In dem Lichtgefunkel treten sie lebendig wirksam heraus, es spricht ihr ganzes individuelles Dasein zu einem Bilde vereinigt aus, es ist das Wort ihrer Naturen. Darum weiss die jüdische Tradition, dass niemals in einer Privatangelegenheit, sondern nur in Sachen des ganzen Volks, die Urim und Thummim entschieden haben. Ihre Einheit ist der Berufung Israels Spiegel. Das Auge des Hohenpriesters senkt sich nieder in das Geflimmer der Steine, wann er

betend die Arme zum Himmel emporhebt. Im Gebet trägt er Gott die Frage um seine Entscheidung vor. Da öffnet seiner Seele sich die Pforte, dass sie hinabsteige in die Tiefen der Natur der Stämme, in ihre Berufungsweihe, der jeder in seiner Weise und an seiner Stelle dient, und die hier zu einer lichten Lebensflamme zusammenschlägt. Es ist ja eine durch die Völkerkreise hin längst anerkannte und überall neu sich bewährende Beobachtung, dass die Edelsteine in einem sympathetischen Bezuge zu dem Licht der Menschenseele stehen. Die Magie *der Edelsteine*, die ausführlich von Kieser in Eschenmayers Archiv für Magnetismus erörtert worden, ruht darauf. Das weitgreifende Wort von Jakob Böhme [92]) erklärt uns diese Wirkung, wenn er sagt: „Anlangend aber die köstlichen Steine, die haben ihren Ursprung, wo der Blitz des Lichtes in der Liebe aufgegangen ist. Denn derselbige Blitz wird in der Sanftmuth geboren, und ist das Herze im Centro der Quellgeister. Darum sind dieselben Steine auch sanft, kräftig und lieblich.“ Die Offenbarung Gottes in dem Wiederschein der Steine ist das sie alle einigende geheimnissvolle Leuchten, und dieses Leuchten Bild und Ausdruck der Liebe, die Israel erkoren zum Bundesvolk, dass in ihm der Welt das Heil geboren werde. Es ist die eine Flamme heiligen Gotteslebens, welche in allen Stämmen des Volkes diesem Leuchten der Offenbarung entgegenschlägt. Der Hohepriester versenkt den Blick demnach in das Geheimniss der Ewigkeit, wenn das Strahlengefunkel der Steine seine Seele dem Diesseits entrückt, und in dieser ekstatischen Entrückung empfängt er das entscheidende Gotteswort. Die Gottbegeistung ist immerdar der Brunnen gewesen, aus dem Israels Seher das Wort Jehovahs geschöpft haben. In die Macht dieser Begeisterung erhebt das Strahlengeflimmer der Steine den hohenpriesterlichen Geist, dass er schauet des HErrn ewigen Rath. Ist das Medium für diese ekstatische Entrückung ein gottgebotenes, ist es wesentlich sakramentaler Natur, so darf auch die dadurch gewonnene Entscheidung als göttlich anerkannt werden. Die Urim und Thummim ergreifen die ganze geistleibliche Individualität des Hohenpriesters, und führen sie empor zu den Höhen des Lichts. Ihrem geheimnissvollen Zauber öffnen sich des Himmels Thore, und er schaut das ewige Wort in des Vaters Schooss, Licht wird es in seiner Wesenstiefe, der Geist der Ewigkeit bequellt seine Seele. Ihm gilt des Sängers Wort in voller Wahrheit: „Wann der HErr die Gefangenen Zions erlösen wird, da werden wir sein wie die Träumenden,“ Ps. 126, 2.

---

[92]) Morgenröthe im Aufgang Kap. 18, 16. S. 214.

Dürfen wir auf Zustimmung zu diesen Resultaten über die wesentliche Bedeutung des Choschen rechnen, so bedarf es, um den Zusatz „Schmuck des Rechts“ ganz zu würdigen, nur des Einblicks in die Tendenz der ganzen Priestergewandung. Dass sie symbolischer Ausdruck des Wesens der Priesterlichkeit, dafür bürgt schon das, dass sie eben Amtstracht. Nun scheidet sie sich in zwei Abtheilungen. Zunächst die Kleidung der Priester überhaupt. Die Priester sind die Heiligen Gottes 4 Mos. 16, 5, die sich kleiden in Heil und Gerechtigkeit Ps. 132, 13—14. Jes. 61, 10. Demnach weisen uns die Gewande auf die Weihe der zum Leben in der himmlischen Berufung durch den Bund mit Jehovah Erwählten, so zwar, dass 1. das Hüftkleid den Beruf zum heiligen und seligen, zum ewigen Leben in dem himmlischen Lichte andeutet, die Priester als diejenigen characterisirt, die Gottes sind, 2. die Tunica, die Weihe der Erwählten zum Volke des Lichts ausprägend, sie als die vom HErrn Erwählten hinstellt, 3. die Schärpe diese Weihe gehalten, getragen und vollendet im Bunde Jehovahs mit seinem Volk, die Priester als die Gott Nahenden auszeichnet, und 4. die Mitra auf die Blüthe ihres Lebens als der Menschheit seliges Erblühen im Licht der Ewigkeit hinweisend, die Priester als die Verklärten darstellt, die Heiligen in Jehovah. Bei dem Hohenpriester nun prägt diesen Bezug die Inschrift des Stirnblatts: „Heiligkeit Jehovah,“ ausdrücklich aus, und die gewundenen Kreise der Tiara stellen die Blüthe der priesterlichen Heiligkeit in die Macht des Geheimnisses Gottes. Und nun kommen dazu die drei hohenpriesterlichen Gewandstücke, die Weise darlegend, wie die Priester als Träger der Weihe Israels, wie das heilige Volk den Beruf Israels erfüllt, wie aus ihm der Welt das Heil geboren wird. Es ist zunächst 5. das Pallium, welches zum Gesetz des HErrn die Heiligen ruft, damit des Segens in seinem Bunde sie theilhaftig werden, Jehovahs Bundestreue an Israels Bundessehnsucht knüpft. Weiter 6. das Humerale, mit dem Golde der königlichen Majestät durchwirkt, Glaube, Liebe, Hoffen im strahlenden Goldgefunkel umfassend, giebt Israel die Gewalt über die Nationen, dass sie kommen, das sturmverschlagene Herz zu bergen in Israels Bundesweihe, dass wie die Nacht in Mittagsgluth es seinen Schatten mache über die Elenden, Jes. 16, 1—5. Endlich 7. der Schmuck mit seinem Lichtgefunkel kündet es laut dem Volke, dass die Plane der Ewigkeit in seinem Schoosse ruhen, dass aber Jehovah sie durch Israel zur Erfüllung bringt, Jes. 26, 18. Und heisst der Schmuck nun vom Gericht, so weist er hinaus auf die Tage, wo des HErrn Gerechtigkeit die Erde bedecken wird, wie die Wasser das Meer Jes. 11, 9, wo jener Herrscher erschienen unter den Menschen,

gerecht und in der Furcht des HErrn, unter dem die Erde ergrünt im Morgenlicht himmlischer Herrlichkeit, 2 Sam. 23, 1—4. Es ist ein altes talmudisches Wort Pirke aboth 19, 13, dass Israel eine dreifache Krone trage, nämlich die des Gesetzes, des Priesterthums, des Königreichs. Diese dreifache Krone stellt der hohepriesterliche Amtsschmuck dar.

B. Die Gewande der Heiligkeit.

So steht denn der Hohepriester in diesen goldenen Gewanden da als eine Weissagung auf kommende Tage. Nicht anders lässt ihn die Kleidung uns erscheinen, in der er an dem grossen Versöhnungstage für das Volk den heiligen Dienst vollzieht, vergl. Sakh. 3, 9. Es tritt da Aharon in einem weissen linnenen Gewande auf (Fig. 78), von den Priesterkleidern ausser dem nachdrücklich durch besonderen Namen als unterschieden ausgezeichneten Stoff, בר, dadurch unterschieden, dass auch der Gürtel nicht die farbige Priesterschärpe, sondern weiss, wie der Kopfschmuck, und von jenem reinen, blendend weissen Stoff. Achten wir darauf, dass der Hohepriester das Gewand nur so lange trägt, wie er die allgemeine Sühnung des Volks vollzieht, und, sobald er diesen Act vollendet, noch bevor er zur Darbringung eines andern Opfers schreitet, die goldene Pracht wiederum anlegt, während die Gewandung der Heiligkeit im Heiligen selbst zurückbleibt (1 Sam. 16, 23—24), so ergiebt sich von selbst etwas in sich Widersprechendes für beide Gewandungen. Auch deshalb dürfen wir durchaus nicht die gewöhnliche Priesterkleidung in diesen weissen Gewanden [בגדי לבן] erkennen, und können sie nicht für geeignet halten, die schlichte Reinheit seines gottgeordneten Amtes [93]) dem Priester gegenüber der Pracht der anderen Gewandung abzubilden. Wer dächte denn auch nicht bei den weissen Gewanden an die Kleider, in denen die angelischen Gestalten dem Menschenauge erscheinen? Mr. 16, 5. Mth. 28, 3, an die Gewande der Seligen im Himmelreich? Apok. 19, 8. 14. 15, 6, an die Weise, wie selbst Platon die Traumgestalten schildert (Criton. p. 97) als Boten der Himmelswelt? Man darf nur den Sühnungsact nicht bloss äusserlich fassen, sondern nach der inneren Bedeutung seiner Riten, und es ergiebt sich der rechte Gesichtspunkt für die weisse Gewandung des ihn Vollziehenden. Das Licht der Heiligkeit hat Israel in den weissen linnenen Gewanden geschaut Dan. 7, 9. 10, 5—6. Der Hohepriester trug bei der Feier der Versöhnung die Substanz seines Volkes in der Gestalt vor den HErrn, wie dieselbe sein muss und sein will, wie allein sie treten kann vor den Heiligen, um in der Gemeinschaft mit Ihm

---

[93]) S. Hofmann, Weiss. und Erfüll. I. S. 148.

die Seligkeit zu finden, die das treulose Geschlecht, welches den Bund mit ihm gebrochen, in diesem Leben nicht fand. Nur die reines Herzens sind, die schauen Gott. Mth. 5, 8. Es ist jüdische Sitte geworden, den Sabbath mit blendend weisser linnener Tischdecke auszuzeichnen פְּתוּרָא חֲדָתָא (Niddah 20, *a*). Sie ist nur die andere Seite der נְשָׁמָה יְתֵרָה, jenes vortrefflichen und begeisternden Lebenshauches, den die Ruhe der Sabbathfeier über das Wesen der Feiernden ausgiesst [94]). So bilden die Gewande der Heiligkeit auch bei dem Hohenpriester das Wesen Israels ab, in dessen Weiheglanz die Erde ihre Paradisessabbathe wieder feiert.

Und nun blicken wir hinein in diesen Wunderbau geheimnissvoll geistgetragener Gestaltungen, die in dem mosaischen Heiligthum uns entgegentreten. Von da aus erst gewinnt auch der aharonitische Segen noch ein besonderes Licht, indem in ihm alle Cultusformen gipfeln, 4 Mos. 6, 23 ff. Der Segen giesst die Gnade Gottes aus über die Gesegneten. Der Act ist ausgehend von dem Heiligen, weil nur in der Heiligkeit die Möglichkeit liegt, das Gottesleben in sich zu bergen, von dessen Licht Licht über die Elenden der Erde geht vgl. Jes. 60, 1—8. Das Wort, das hier der Priester gesprochen, klingt hinaus in die Ewigkeit. Und dieses Band zwischen Gottes Leben und dem Leben Israels in seinem Vertreter vor dem HErrn haben wir in dem Symbole des Ringes andenten wollen, der die Hand des Hohenpriesters ziert Fig. 72. Wir dachten keineswegs daran, den Träger des göttlichen Berufs mit irgend welchem Flitterstaat menschlicher Eitelkeit zu zieren, sondern einmal folgten wir der Volkssitte, welche Ring und Stab von ältester Zeit her zur wesentlichen Zierde des Mannes im Orient gemacht hat, und daher eine besondere Liebe dem Ringe zugewandt, wie Hohel. 8, 6. Hagg. 2, 23. Jer. 22, 24. Sir. 17, 22 zeigen, und die Gewohnheit den Ring um deswillen eben an der rechten Hand zu tragen 1 Mos. 41, 42. Esth. 3, 10. 8, 2. Und dann tönte uns aus seiner ganzen Erscheinung das flehende Wort jenes Mädchens entgegen, von dem im Hohenliede (8, 6) wir lesen: „Setze mich wie ein Siegel auf dein Herz, und wie ein Siegel auf deinen Arm! Denn Liebe ist stark, wie der Tod, und Eifer fest, wie die Hölle. Ihre Gluth ist feurig und eine Flamme des HErrn.“ Und dann des Heiligen in Israel Antwort Hagg. 2, 23: „Zu derselben Zeit, spricht Jehovah Zebaoth, will ich dich, meinen Knecht, nehmen, spricht der HErr, und will dich wie einen Ring halten. Denn ich habe dich erwählet, spricht Jehovah Zebaoth.“ Fragt man uns aber, was wir meinen, das etwa im Ringe eingegraben der Hohepriester trug, so ist zwar dem jetzigen Orient die Namenschiffer das Gewöhnliche,

[94]) Man vergl. das mystische Sabbathslied von Isaak Luria bei Fürst, Perlenschnüre, aram. Gnomen und Lieder. Kap. 48.

dem muhammedanischen etwa ein Spruch aus dem Korân. Das Alterthum weist Anderes auf. Wir haben, was hier wir denken, in Analogie zu assyrischen Siegeln, wie bei Layard (Nin. and Bab. Taf. XVII), in dem Abdruck eines modernen Petschafts Fig. 79 angedeutet, dessen Symbolik sich leicht in die mosaische Sprache wird übertragen lassen.



Fig. 79.

Wir haben oben auf ein rabbinisches Wort hingewiesen, in dem der hohepriesterliche Schmuck sich deutet. Die Rabbinen haben weiter gelehrt, die Krone des Gesetzes, die Krone des Priesterthums und die Krone des Königreichs die Israel trage, die sei der Messias selbst. Damit haben sie uns ein ungesuchtes Zeugniss gegeben für die Bedeutung des hohenpriesterlichen Amtes in Bezug zu Israel und zu der Erscheinung des Heils in Christo. Der Messias ist es, dessen ewiges Leben, Walten und Wirken jedem Cultusact in Israel die himmlische Weihe giebt, die Wahrheit und die heiligende Kraft. Darum lesen wir (Hebr. 4, 14) in der Urkunde des neuen Bundes, dass wir einen grossen Hohenpriester haben, der durch den Himmel hindurchgegangen ist, Jesum, den Sohn Gottes.

Erklärendes Wortverzeichniß.

אבן Seite 149, mit חן, חפץ und יקרה Edelstein; mit dem Letzteren 1 Kön. 10, 2. 11 auch vom Marmor.

אבנט 144. Josephus sagt Arch. III. 7, 2: *ἡμεῖς δὲ, παρὰ Βαβυλωνίων μεμαθηκότες, ἐμίαν* (Targum הֶמְיָן) *αὐτὴν καλοῦμεν.*

ארום 35. Das Roth der Korallen, des Blutes, auch des Kokkus Klagel. 4, 7. Hoh. 5, 10. Jes. 1, 18.

ארם 152. LXX *σάρδιον*, Targum סַמְקָן, die venetianische Uebersetzung *ἄνθραξ*. Vergl. אָדָם Koh. 7, 28. Der fleischfarbige Karneol.

ארנים 29. 123. Die festen und daher festigenden Basen, wie der Säulen Hoh. 5, 15, so der Erde Hi. 38, 6.

אהל 16. 21. Das Nomadenzelt (Gen. 9, 27. 4, 20), als das e i n e in Israel Ex. 39, 55 determinirt, Zelt Jehovahs 1 Kön. 2, 28.

אורים ותמים 155. Man hat die aus Philon entlehnten Orakelbilder, die dem von den ägyptischen Oberrichtern an einer Kette um den Hals getragenen Sapphir (Diod. I, 48. 75. Aelian, Var. hist. XIV, 34) entsprechen sollen, jetzt daran gegeben; man hat wenig Sympathie gezeigt für Ewald's (Gesch. Isr. III S. 309) Loossteine von verschiedenen Farben und Züllig's (2 Excurs zur Apok. B. I. S. 408 ff.) Diamantwürfel. Aber man meint dem Alterthum Ehre zu erweisen, wenn man spiritualisirend wie Grand Pierre (Essais sur le Pentateuque p. 353) sagt: „Urim et Tummim seraient donc l'équivalent de lumière parfaite, connaissance complète, et devraient servir à indiquer que, dans ses fonctions judiciaires, le grand sacrificateur avait besoin d'être éclairé d'en haut d'une manière spéciale, et à figurer en même temps qu'il pouvait compter à cet égard sur le secours du Seigneur." Deuteten die LXX *δήλωσις καὶ ἀλήθεια*, die Vulg. doctrina et veritas, so widerspricht dem das Gesetz Vs. 30. Die venetianische Uebersetzung giebt: *φωτισμοὶ καὶ τελειότητες*, und Josephus (Arch. III, 8, 9) denkt an die Steine selbst. Der Rabbinen Lösung, dass die aufblitzenden Buchstaben die Antwort gegeben, scheitert an dem Wortlaut der historisch vorliegenden Antworten, ist aber doch nur die jüdische Verhüllung der wahren Auffassung.

אחלמה 152. LXX und Vulg. ἀμέθυστος (Targ. עֵין עֶגְלָא), nüchtern machend, Anthol. gr. IV, 18. Plin., hist. nat. 37, 9. Reich an wissenschaftlichen Nachweisen über die Steine und ihre Schätzung im Volksglauben sind besonders: Fior di Pensieri sulle pietre preziose di Ahmed Teifascite, colla traduzione italiana appresso e diverse note di Antonio Raineri. Firenze 1818. 4, und Specimen Arabicum (Excerpta libri Achmedis Teifaschii de gemmis et lapidibus preciosis) von Sebaldus Fulco Ravius. Traj. ad Rhen. 1784. 8.

אילים 87. Der Sinn der Stärke von אול Dan. 8, 3. 8, 20 giebt den Schutz.

אל 130. Aus Demonstrativpronomen entstanden, hinweisend auf etwas, die Richtung, sinnlich oder geistig gefasst. Ewald, Lehrb. §. 217, c.

אמה s זרת und טפח. Das Zelt nach Maass, Zahl und Gewicht, wie Buch der Weish. 11, 22.

אפוד 149. Vom Umgürten, אפד, Ex. 29, 5. LXX ἐπωμίς, Aquila ἐπίῤῥαμμα, ἐπένδυμα. Vulg. superhumerale. Bei priesterlicher Function trug es auch David 2 Sam. 6, 14. 1 Chron. 15, 27, und dann als Priesterinsigne überhaupt 1 Sam. 2, 18. 22, 18. Es war mit dem Choschen wesentlich geeint und daher zu dessen Dienst (Richt. 8, 27. Hos. 3, 4), die Gottesbotschaft zu suchen 1 Sam. 14, 3. 23, 6. 9. 30, 7.

ארג 149. Vgl. חשב und רקם.

ארגמן 35. Neuestens giebt Gediegenes über den Purpur der Alten Tobler im Ausland 1861, Nr. 39, S. 916.

ארון 124. Von dem Mumiensarge Gen. 50, 26, und von der Geldkiste 2 Kön. 12, 10. Die Namen der heiligen Lade sind: א׳ העדות Ex. 25, 22. א׳ ברית ה׳ Deut. 10, 8. א׳ הברית Jos. 3, 6. א׳ ה׳ 1 Sam. 5, 3. א׳ אלהים 2 Sam. 6, 2. — Nicht in der Lade, sondern vor dem Zeugniss waren die im Allerheiligsten verwahrten Gegenstände 1 Kön. 8, 9. Darnach ist Hebr. 9, 4 zu deuten. S. Guers, Le camp et le tabernacle du désert, S. 280 und 367.

ב 48. Guers a. a. O. S. 201 giebt es durch: au moyen des miroirs d'airain, und erklärt dann: „les miroirs avaient été peut-être artistement joints les uns aux autres, ou, ce qui est plus vraisemblable, fondus ensemble de manière à former la mer.“ Die letztere Ansicht theilt Keil (Bibl. Arch. II. S. 94, 15). Aber wo bleibt dabei das Symbol? Warum wäre ב nicht in seiner örtlichen Bedeutung wie in ביעקב Num. 23, 23. בי 1 Sam. 24, 11 genommen? S. Ewald, Lehrb. §. 217 f. S. 485.

בגדי זהב und בגדי לבן 146. Vgl. Hofmann, Schriftbeweis (2. Ausg.) II, 1. S. 278 f.

בד 159. Vgl. unter שש. Vom Vereinzelten (Lev. 13, 46. Deut. 32, 12), dem Abgesonderten (Ex. 30, 34), aus scheint der Sinn für die weissen linnenen Kleider Ez. 9, 2. Dan. 10, 5 geboten.

בדים 45. Wie Glieder des Körpers (Hi. 18, 13) und Aeste der Bäume (Ez. 17, 6) Hebebäume 4 Mos. 4, 6 ff. An der Bundeslade blieben sie stets tragfertig. Vgl. Keil, Arch. I, S. 85. Not. 3.

בית 21. 61.

בריח 61. Das durchgehende Querholz zum Verschliessen der Thore, und daher als Befestigungsmittel Deut. 3, 5. 1 Sam. 23, 7.

ברית 22. Deut. 9, 8.

ברקת 152. Im Sanskr. marakata, griech. σμάραγδος, vom Blitz (Ez. 28, 13) Ps. 144, 6. Körner (Monatssteine S. 85 ff.) nennt ihn „strahlenbeseelt“.

בתוך 62.

גביעים 109. Erklärt sich nach dem Kelch von Silber Gen. 44, 2. 5, aus welchem man in den Becher (כוס) einschenkte Jer. 35, 5. Die LXX λαμπάδιον.

גג 118. Das Deckende, Ausgebreitete, Jos. 2, 6. 8.

דביר 118. 122. Von den LXX beibehalten, giebt Hieronymus es durch λαλητήριον, Vulg. durch oraculum oder oraculi sedes. Von dem talmudischen דוּבָר, Rücken, hat man den Sinn des Innersten, Hintersten hergeleitet vgl. אחור. Aber דביר קדש Ps. 28, 2 giebt deutlich die Offenbarungsstätte der Heiligkeit kund.

דשן 43. Denominativ von דֶשֶׁן: zu Asche machen Ps. 20, 4, und von Asche reinigen 4 Mos. 4, 13.

ווים 29. 91. Vom Verknüpfen, Zusammennieten geht der Sinn des Nagels, des haltenden Heftes aus.

זהב 117. Das glänzende, schimmernde Metall, dem Oelglanz (יצהר) Sakh. 4, 16, dem Sonnenstrahle Hi. 37, 22 verwandt. Man kannte vier Arten Hi. 28, 15—17.

זית 113. Olive als Frucht Jes. 17, 6, und als Baum Richt. 9, 9. Der Gebrauch des Oels reicht in die Tage des Erzvaters Jakob hinauf 1 Mos. 28, 18. Das Oel Palästina's war später Handelsgegenstand 1 Kön. 5, 11. Ez. 27, 17. Ein König von Judah bot es dem ägyptischen Herrscher als Geschenk Hos. 12, 2. Bei dem Keltern der Beeren hängt alles von der Reinlichkeit ab. Mikh. 6, 15. Hi. 24, 11. Schon beim Ablesen der Früchte beginnt diese Sorgfalt Jes. 24, 13. 5 Mos. 24, 20. Das bessere Oel wird nicht aus den Beeren gepresst, sondern an der Sonne destillirt, das feinste aus noch grünen Früchten.

זך 101. 113. hell (διαφανής LXX), vom Oel und vom Weihrauch.

זר 96. 118. Von זרר: Reif, Ring. Als Poel זוֹרֵר 2 Kön. 4, 35 strahlenförmig auswerfen, niesen, זרזר umgürten, rüsten Spr. 30, 31. Die Rabbinen substituiren כתר.

זרת 151. Der kleine Finger, μύωψ, aus זְעֶרֶת, wie talmudisch גודל der Daum. Im Gebrauch die von dem Finger befasste Spanne, σπιθαμή Jes. 40, 12, auch als Maass 1 Sam. 17, 9, nach der Tradition eine halbe Elle (אמה), oder drei Palmen (טפח) zu je vier Fingern (אצבע) oder Zollen. Die hebräische Elle war wohl der altägyptischen gleich, von Gliedern des menschlichen Körpers hergenommen, nicht ganz anderthalb Fuss rheinländisch Maass. Nach der Eroberung Aegyptens durch Nebukadnezar ward dort die babylonische Elle eingeführt, um eine Handbreite länger, 28 Fingerbreiten. Solche Ellen finden sich, aus den Ruinen von Memphis herübergebracht, in den Museen von Wien und Paris. Man hat darnach die hebräische Elle des Moses auf 20 Zoll 5 Linien dresdner Maass, oder 1 Fuss 6 Zoll 6 Linien rheinländisch, oder 214, 512 Pariser Centigrad berechnet. S. Keil, Arch. II, S. 138, 5.

חלות 102. Kuchen 4 Mos. 15, 20 und wie ככר Laib 2 Sam. 6, 19 von der Rundung genannt. Der Sinn des „Durchlöcherns" würde nach dem „auflösen, entweihen" Ps. 55, 21 dem Heiligthum Fremdes geben.

חנה 11.

חשב 75. Binden, knüpfen giebt den Weber vgl. ארג S. 149. Vom künstlerischen Ineinanderfügen der Instrumente Am. 6, 5, der Kunst höchste Vollendung 2 Chron. 26, 15.

חשן 146. 150. Vgl. חשם. Sym. δόχιον.

חשקים 29. Die an zwei entgegengesetzten Punkten haftenden Bindestäbe. חשק ist sich

anklammern, und daher Lust an etwas haben, Gen. 34, 4, lieben Deut. 21, 11, anhangen Ps. 91, 14. Das Pi. חשק durch Querstangen verbinden, 2 Mos. 38, 28.

טבעות 45. 61. 63. Zunächst das Eindrückende (vgl. טבע Klgl. 2, 9), der Siegelring Esth. 3, 12, dann als Frauenschmuck 2 Mos. 35, 22 und Ring überhaupt, zum Halten von Brettern, Tragen der Instrumente.

טהור vgl. 2 Mos. 24, 10 geläutert, rein 95.

טפח 97. Ausbreiten, Ausspannen (vom Himmel Jes. 48, 13), bietet als Maass die flache Hand, palmus, παλαιστή 1 Kön. 7, 26. 2 Chron. 4, 8. Vgl. זרת.

יד 61 aus ידה part. das Ergreifende, Fassende 2 Mos. 19, 3. Wie ידי סלע Felszacken bedeutet Ps. 141, 6, so ist יד Zapfen an Brettern, und Felge des Rades 1 Kön. 7, 32. 33.

יהלום 152. Das Schlagen (הלם) Richt. 5, 26 eignet dem Feuerstein, Sardonyx Apok. 20, 20, wie Chalcedon (silicate d'alun mélangé de chaux et d'oxide de fer. Schuster und Regnier, Dict. franç. I, p. 139).

יחדיו 63 vgl. תאמים. Zusammen, miteinander Deut. 33, 17, die Gemeinschaft der Thätigkeit und des Zweckes ausdrückend Jes. 11, 14.

יסוד 40. Grund, worauf Etwas ruht Hi. 4, 19, des Hauses Hab. 3, 13, des Tempels 2 Chron. 24, 27. Beim Altar wird die in dem Gestell befasste Erd- oder Steinmasse diesen Grund bieten.

יעים 43.

יקרא 136. Aus יקר Reichthum, Schatz Dan. 2, 6 geht Würde 7, 14, Ansehen 5, 20 hervor. Die Herrlichkeit Jehovahs wird um so bedeutsamer also bezeichnet, als der Ursinn des Zusammenziehens, sich Zurückhaltens das Unnahbare beifügt der Glorie Gottes.

ירך 109. Die am Ende der Oberhüfte (מתנים) sich wölbende Fleischmasse, Lenden Hohel. 7, 2. Gen. 32, 26. Das duale ירכתים 59. die hinteren Theile, der äusserste Raum 1 Kön. 6, 16. Am. 6, 10.

ישפה 152. Schwerlich von שפה glatt, oder ישף hart sein, sondern ausländisch. Etiamsi victa a multis, antiquitatis tamen gloriam retinet. Plinius, hist. nat. 37, 37.

יתדות 30. Von وتد einstechen, Pflock und Nagel, Jes. 22, 25. Ez. 15, 3, zur Befestigung des Zeltes Richt 4, 21.

כיור 45. Aus Piel von כור durchgraben, herausgraben, Becken zum Kochen 1 Sam. 2, 14, Feuer darin zu halten Sakh. 12, 6 und Wasser 3 Mos. 8, 11. Daher Vulg. luter, LXX γαῦλος (nach Hesychius ein rundgebautes phönizisches Kauffahrteischiff vgl. גל, גלה), Josephus λουτὴρ στρόγγυλος, χυτρόγαυλος.

ככר 29. Aus כרכר zusammengezogen, Kreis einer Stadt Neh. 12, 24, besonders ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου Mth. 3, 5, das heutige el Ghôr. Dann rundgebackene Brodkuchen 2 Mos. 29, 23 und rundgegossene Metallmasse als Gewicht, wie φθοΐδες χρυσίου, Talent, das grösste Gewicht der Hebräer, Ex. 38, 25. 27. Zur Berechnung der 3000 heiligen Sekel (שקל) muss man von der Tradition ausgehen, dass der Sekel 320 mittlere (d. h. gross und klein untermengt) Gerstenkörner wiegt, so dass das Talent 83,5 dresdner Pfund giebt. Der Sekel hat 2 Beka (בקע) und 20 Gerah (גרה). Ex. 30, 13. 38, 26. Lev. 27, 25. Vgl. Keil, Arch. II, §. 125. S. 134 ff.

כן 47. Unterschieden von מכונה 3 Mos. 8, 21.

כנף 140. Der Flügel von der Umdeckung des Körpers genannt Jes. 10, 14; vom Ausbreiten des Flügels als Zipfel des Oberkleides 1 Sam. 24, 6. Sakh. 8, 23. Hag. 2, 12. 4 Mos. 15, 38.

כסף 27. Schon in der Patriarchenzeit als Geld dargewogen 1 Mos. 23, 16. „L'argent qui a servi à les faire est le produit du rachat des Israélites âgés de vingt ans et au-dessus; c'est la rançon que chacun d'eux a dû payer pour sa personne à l'époque du premier dénombrement.“ Guers a. a. O. S. 216 f.

כף 99. Die krumm gebogene Hand giebt wie κύλη den Becher, die Schale vgl. כף ירך Gen. 32, 26.

כפול 76. Zusammengefaltet wird das Gegenüberlegen von zwei Seiten, vgl. כִּפְלָא im Targum Jes. 40, 4 vom gezackten, einschnittreichen Berge.

כפרת 132.

כפתורים 110.

כרכב 42. Targum: סוכבא, Einfassung.

כרובים 68. Wenn wir sehen, wie Guers a. a. O. S. 225 Not. 1. die Kherubim — nach ihm stets Engelklasse in der Schrift — auf den Teppichen goldgestickt heisst, „c'était apparemment d'or, comme ceux du propitiatoire dont ils étaient en quelque sorte le reflex“, so verstehen wir, warum auch Keil, Arch. I. S. 86, in einem Meer selbstgemachter Hypothesen schwimmt, denen jeder Hauch lebendiger Vorstellung fehlt. Für die Entwickelung der Form muss das symbolische Verständniss maassgebend sein. Verweisen wir noch einerseits auf Rödiger in Ersch und Gruber's Encycl. Th. XVI, 2 und Fürst's Wörterb. I. S. 627 f., so bietet von der andern Seite Fairbairn, Typology of Scripture I. p. 222 ff., gediegenes Material.

כתנת 141. 143. Garn und Garngespinnst (vgl. كَتّنْ Leinen und قطْنْ Baumwolle), dann das daraus gefertigte Kleid Gen. 37, 33. 2 Sam. 15, 32, zuweilen mit näherer Bezeichnung des Stoffes, wie שש Ex. 39, 27, בר Lev. 16, 4, עור Gen. 3, 21. Vom phönizischen כתן kommt χιτών.

לבונה 101 Nicht vom weiss, sondern vom klar, hell, geläutert Sein kommt das Wort, da der reinste der geschätzteste Weihrauch (Plinius, hist. nat. XII, 14). Als Product Arabiens, besonders des südwestlichen שבא Jes. 60, 6. Jer. 6, 20 (Strabo, Geogr. XVI p. 278), aber auch Palästina's Hohel. 4, 6. 14. Ein köstliches bleichgelbes Harz, der milchartige Ausfluss aus einer Staude, die zu heiligen Räucherungen verwandt, aber noch nicht genug bekannt ist.

לוח 22. 58. 130. Von לוח abschichten, abspalten, eine Schicht, Tafel, Platte, Deut. 4, 13. 10, 1.

לחם 102. Speise im Allgemeinen von לחם, Wohlgefallen an Etwas haben beim Geniessen Ps. 141, 4. Spr. 9, 5, dann speciell verwandt für Brod Jes. 44, 19.

ללאות 67 von לוּלִי, Schlinge, Schleife, da לול aus לולו zusammen gezogen, sich in einander wickeln, vgl. דודאים.

לשם 152. Glänzen, schimmern zeichnet die rothglühende Farbe des Hyazinths, λιγύριον der LXX, ὑάκινθος Apok. 21, 20. Auch das Lecken, Schlürfen in لَسَمَ entspräche.

מגבעה 144.

מול 81, 112. Abschneiden giebt das adverb. „vor“ Ex. 18, 19, gegenüber Deut. 11, 30 und mit אל „vor etwas hin“ 1 Sam. 17, 30, dicht vor Ex. 34, 3.

מועד 22, von יעד bestimmte Zeit Gen. 1, 14, bestimmter Ort Jes. 8, 14. In Zef. 3, 18

Festversammlung. Weil Gott dem Moses den Ort dort bestimmt, da er ihm sich zeigt, mit ihm zusammenkommt, das Zelt der Zusammenkunft Ex. 25, 22. Num. 17, 19. Daher auch בית מועד das Grab Hi. 30, 23, da, wo alles wechselnde Kommen sein Ziel findet.

מזבח 38. 44. 117.

מזלגות 43. מַזְלֵג von זלג, herabtriefen, ist Zapfen, Zacken, Gabel 1 Sam. 2, 13. 14.

מזרקות 43. Sprengschalen Num. 7, 13. 2 Chron. 4, 8.

מחנה 10. Von חנה sich niederlassen, Ort, wo man sich lagert, Kriegsheer Jos. 6, 11, oder Nomaden Gen. 32, 22. Bei der Construction des Lagers werden von den Zelten Levi's ab bis zu denen der übrigen Stämme 2000 Ellen, ungefähr 3500 Fuss gewesen sein, 10 bis 15 Minuten Wegs, ein Sabbathsweg. Denn dazu stimmt Jehovahs Anordnung Jos. 3, 4. Die Oeffnung der Zelte war gegen das Heiligthum gekehrt.

מחתה 43. 115 f.

מיתרים 30. Zeltstricke Jer. 10, 20. Num. 3, 37.

מכבר 42. Von כבר, Geflochtenes, Gewirktes, daher στρῶμα, Decke 2 Kön. 8, 15 und Gitterwerk Ex. 27, 4.

מכנות 47. Sakh. 5, 11.

מכנסי בד 143, von כנס, Umhüllen der Scham, Josephus, Arch. III, 7, 1.

מכסה 87. Decke des Zeltes, wie der Arche Gen. 8, 13.

מלמטה 59, von מטה Niederbeugung, Senkung, Adv. hinab, nach unten Spr. 15, 24; mit ל abwärts, tiefer Deut. 18, 13, nach unten Jes. 57, 31; mit מן von unten, unterhalb Ex. 27, 5. 28, 27. 26, 24: von dem nach unten zu Liegenden aus.

מלקחים 115. Zange Jes. 6, 6. 1 Kön. 7, 49.

מנורה 108. Leuchter 2 Kön. 4, 10, namentlich des Heiligthums 2 Chron. 4, 20.

מנקיות 100.

מסגרת 96, das Einschliessende, Einfassung Ex. 37, 12.

מסך 33. 90. Decke, verhüllender Vorhang, daher פרכת המסך Ex. 35, 12. 40, 21. Nach dem Bericht 36, 35—38 sind die Querstangen sicher vorauszusetzen.

מעון 21.

מעיל 146 von מעל umhüllen, das weite über כתנת getragene Obergewand 2 Sam. 13, 18. S. Symbolique du Culte de l'A. A. I. p. 157 f.

מעשה 149. Das Thun und das dadurch gewonnene Werk, besonders Kunsterzeugniss Ez. 27, 16. 18.

מצנפת 145. Vom Königsschmuck Ez. 21, 31, vom Priesterkleide Lev. 8, 9. Vgl. צניף Sakh. 3, 5 und meinen Com. S. 157.

מקדש 20. Stätte, die geweiht, daher Tempel Ez. 45, 4, auch von Götzentempeln Am. 7, 13. Im Plur.: geweihte Stätten Ez. 21, 7. Ps. 68, 36, heilige Geräthe Jer. 51, 51, heilige Geheimnisse Ps. 73, 17.

מקטר 117. Räucherungsstätte, appositionell zu מזבח Ex. 30, 2, (Kimchi), nicht das Räuchern (Aben Esra). Daher מקטרת Räucherungsgefäss, vgl. קטרת 117.

מקצות 59. Aus מן und קָצָה Ende, קְצוֹת äusserste Enden 2 Mos. 38, 5. Ps. 65, 9 vgl. Vs. 6. Für den Plur. mit Suffixen קְצוֹתָו das Keri קצותיו 2 Mos. 37, 8. 39, 4. Könnte man von der Bedeutung der Summe, Gesammtheit der Bohlen ausgehen (vgl. Dan. 1, 2. Neh. 7, 70)?

מקשה 109 von קשה zusammenwinden, drehen, gerundete Arbeit Num. 8, 4. 10, 2. Nach dem Targum: getriebene, gehämmerte Arbeit.

מראות 48. Gesicht Num. 12, 6, Erscheinung 1 Sam. 3, 15, giebt den Spiegel. Vgl. ב 48.

משא 18. Als Inf. das Heben, Tragen, die Last Num. 4, 24, bald verschieden von עבדה 4, 19, bald selbst עבדה Vs. 47, dann concret „Last" 2 Kön. 5, 7.

משזר 33. Part. Hof. von שזר, den Faden von der Rechten zur Linken drehen (شزر), gezwirnt, 2 Mos. 26, 1. 31. 36. 27, 9. 18. 28, 6. 8. 15 ff. Aus gezwirntem Garn webten die Aegypter den Byssus. Vgl. Hengstenberg, Die Bücher Mos. und Aegypten S. 143.

משכן 21. 65. Die S. 51 berechnete Entfernung von 20 Ellen zwischen Zelt und Vorhofswand bestimmt auch Philon schon. Der freie Raum vor dem Zelt hat darnach 50 Ellen im Geviert.

משקדים 109. Part. Pual. Denominativ von שקד Mandel 1 Mos. 43, 11. 4 Mos. 17, 23. wird es Mandel(blüthen) zugehörig sein.

נפך 152, von נפך glühen, schimmern, die lichtrothe Farbe des Karfunkels, Rubin Ez. 27, 16, vgl. נפח, פוך vom Leuchten glühender Kohlen. LXX ἄνθραξ.

נחשת 39. Metall für Geräthe im Hause, fest und hart Jer. 1, 18. 15, 20, aber für unedel gehalten Jer. 6, 28. Das russische Kupfer wurde auf den Weltmarkt von Tyrus gebracht, Ez. 27, 13. Die Phönizier machten die Waffen daraus 1 Sam. 17, 5. 38. Richt. 16, 21. Auch im Tempel Salomohs noch das Metall schlechthin 1 Kön. 7, 13. 25, 13.

נרות 111. Die Lampen zurichten und anzünden sind verschiedene Dinge, Lev. 24, 3. Ex. 30, 7. 8.

סירות 43. 47. Ausgetieftes, Kessel, Becken, zum Altardienst gehörig 1 Kön. 7, 45.

סכת 16, wie סך, das Bedeckende, Schützende, Obdach, Hütte Ps. 76, 3.

סלת 102. Zermalmtes, Zerriebenes, als feinstes Mehl Lev. 2, 5. 7. Num. 7, 13, mit חטים Weizenmehl Ex. 29, 2 vgl. קמח סלת Gen. 18, 6

ספיר 152, leuchtend wie das Himmelszelt Ez. 1, 26. 10, 1 vgl. 28, 13.

סרח 83. Vgl. Anm. 48. S. 84.

עבר 112. Wie אל עבר פנים nach der Vorderseite hin gerichtet d. h. vorwärts Ez. 1, 9, so על ע׳, darüber hinaus.

עדות 22. Das Festgesetzte, Verordnete, und daher neben תורה, חק, משפט, מצוה Gesetz. In dem Sinne zu ארון Ez, 25, 22, לחות 26, 33, משכן 38, 21, אהל Num. 9, 15, und in den mystischen Psalminschriften Ps. 60, 1. 80, 1 (45, 1).

עדף 83, überbreiten, überdecken, darüber hinaushangen, daher העדיף erübrigen, mehr haben Ex. 16, 18.

עזים 80.

עֹלָה 38 von עלה, zu קלה fort sich bildend, das glühende, lodernde Opfer. So von להב Richt. 13, 20, אף Ps. 78, 21, חמה 2 Sam. 11, 20, aber auch von שחר Gen. 19, 15. Hieronymus zu Ez. 45: quod totum sacro igne consumitur, Lev. 1, 7—17.

עמד 58. Emporgestreckt, aufgerichtet sein.

עמדים 26.

עמה 98. Fürst, Wörterb. II. S. 157.

עמד מן 124, vgl. ארון.

פאה 97. Eigentlich das Wehende, dann wie רוח die Windseite, Weltgegend Ex. 27, 12. 26, 20, und das dahin Weisende, dahin Gerichtete einer Sache Lev. 19, 9. Am. 3, 12.

פטדה 152 (wo fälschlich פתדה gedruckt), der aus Aethiopien (כוש) kommende Topâs von grossem Werth Hi. 28, 19, τοπάζιον. Die Topâsinseln fanden sich im rothen Meer nach Plinius, hist. nat. 37, 8. 6, 34. Derselbe beschreibt 37, 32 den Stein grün, wie Teifaschi c. 4. Es ist unser Chrysolith.

פי הראש 147. Oeffnung für das Haupt.

פנים 95. Vorderseite, לפנים nach vorn hin Jer. 7, 24, Gegensatz zu לאחור.

פעם 98. 129. Schlag, Stoss wird zum Werkzeug, damit er geführt, Ambos Jes. 41, 7; dann Fussschlag für Tritt Ps. 17, 5. 119, 133 und im Phönizischen für Fuss Mass. 4, 6. 8. 10, vgl. das von Augustinus durch „boni hominis pes" gedeutete Namphamo und Pygmalion. Daher פעמה von künstlichen Füssen Ex. 75, 12. 1 Kön. 7, 30, wie zum Schreiten nach Aussen gebogen. Keil, Arch. I. S. 85 Not. 2. Der Fussschemel des Sanherib (Fig. 28, S. 75) zeigt solche Füsse. Vgl. über dieses assyrische Bild die Beschreibung Ausland 1861 No. 37, S. 846.

פעמן 148.

פרחים 110. Hervorbrechende Zweige, Blätter, Blüthen, Gen. 40, 10. Num. 17, 20. Hab. 3, 17. Von blumenförmiger Verzierung 1 Kön. 7, 26.

פרכת 93. 123. Ex. 26, 31, auch פרכת המסך 36, 35. 40, 21, von פרך abscheiden, absperren, der den Zugang wehrende Scheidevorhang. Vgl. das Adv. פֶּרֶךְ hart, stark Lev. 25, 43. Ex. 1, 13. 14.

פתח 49. 51.

פתיל 139. Ein Gedrehtes, Gewundenes, von פתל, knüpfen, Num. 19, 15, Schnur, Faden Richt. 16, 9.

צבא 49. Vom Priesterdienst 4 Mos. 4, 23. 8, 29. 1 Sam. 2, 22. Man kann wohl annehmen, was Fairbairn (Typology of Scripture 3. Ausg. II, S. 282) sagt: „It would appear, however, that even so early on the construction as the tabernacle, there was a company of pious women dedicating themselves to frequent attendance on the worship of God, and having a place assigned there in connection with the tabernacle." Aber dass das Fasten ihr Dienst, ist aus Luk. 2, 37, vgl. 1 Tim. 5, 5, nicht klar, so wenig als die nonnenhafte Absonderung (Aben Esra bei Lightfoot Op. I. p. 643) von weltlicher Eitelkeit.

צר 81.

ציץ 111. Blume Hi. 14, 2, der Hohepriesterschmuck vgl. Ps. 132, 18.

ציצית 139. Blumenartige Fransen, Troddel. Symbolique du Culte de l'A. A, I. p. 87.

צלע 45. 128. Rippe und Seite, Hi. 18, 12.

קדש 20. 122. קדש ליהוה 146. S. des Verf. Commentar zu Jer. 1, 5. B. 1. S. 115 ff.

קטרת 117. Nach arab. قتر duften Pi. קטר räuchern, daher Rauchwerk 3 Mos. 4, 7. 10, 1. und das vom Opfer angezündete Fett Ps. 66, 15. Das heilige Rauchwerk war רקח מעשה רוקח, Parfümeriearbeit, und bestand aus נטף, σταχτή, Storaxgummi, welches geröstet ward, aus שחלת, LXX ὄνυξ, dem Seenagel d. h. dem Deckel einer der Purpurschnecke ähnlichen Conchylie des rothen und indischen Meeres, aus חלבנה, galbanum, einem durch Einschnitte in die Rinde des in Syrien und Arabien häufigen Strauches Ferula gewonnenen Gummi, das erst weiss, später gelblich, von

bitterlichem Geruch und Geschmack den Wohlduft anderer Würzen hebt, und aus לבנה זכה, dem reinen Weihrauch (s. לבנה). — Ueber die Bereitung der Mischung sagt Ex. 30, 34 בד בבד יהיה d. h. nach Aberbanel, jedes Ingredienz solle erst für sich gestossen sein und dann zu gleichmässiger Feinheit gemischt. Vgl. die Calwer Bibl. Naturgesch. S. 288 ff. und Keil, Arch. I. S. 90. Not. 8.

קלעים 33. Nach dem arabischen Segel, von der schwankenden Bewegung, dann Vorhang 2 Mos. 27, 9 ff. 35, 17. 4 Mos. 3, 26.

קנה 109.

קערה 99.

קרן 40.

קרס 67. 122. Biegung, Ring, runder Haken. LXX κρίκοι. Die lilienförmigen Haken S. 76 waren ehern Ex. 26, 11. 36, 13.

קרשים 58. Von קרש abschneiden, Bretter.

קשות 100.

ראש 63.

רחץ 47. Das Abwaschen, Abspülen, vom Körper 1 Mos. 18, 4 und Opferfleisch 2 Mos. 29, 17, niemals von Kleidern, das כבס.

רמנים 110. Granatäpfel Hohel. 4, 3, nachgebildet 2 Mos. 28, 33 (vgl. S. 148 Fig. 74) und als Säulenkapitell 2 Kön. 25, 17. Jer. 52, 22. Als Vertreter der Frucht der Erde da. Die Heimath des Baumes ist Kleinasien, Armenien Mazenderan, Baktrien (de Candolle, Géogr. Botan. p. 892), der wahrscheinlich arische Name (altpersisch rômanâ vgl. sanskritisch rôma Wasser) geht von der Saftfülle aus. Ad. Pictet, Les Ariens primitifs I p. 241 f.

רקיק 103. Von רקק, dünner Opferkuchen.

רקם 34. 149. Vgl. Hartmann, Hebräerin am Putztisch III S. 138 ff.

רשת 42.

שמלה 141. Kleid für Männer und Weiber, 5 Mos. 22, 5, besonders das weite Gewand 1 Mos. 9, 23, das auch Nachts zur Hülle diente 5 Mos. 22, 17. Dasselbe ist שלמה.

שעיר 81.

שפה 147. Lippe wird zum Rande des Gefässes 1 Kön. 7, 26, des Kleides 2 Mos. 28, 31, des Flusses und Meeres 1 Mos. 22, 17. 41, 3, des Landes Richt. 7, 22.

שבו 152. LXX ἀχάτης, von שבה in Gefangenschaft führen, die Lichtstrahlen in Nacht fassend, in Finsterniss hüllend, undurchsichtig. Vgl. Jes. 8, 22.

שהם 149. 152. Hieronymus: Sardonyx. Nach سهم blass sein, der Beryll. Josephus, De bel. Jud. V, 5, 7. Apok. 21, 20.

שטה 27 not. 16. Gesenius, Thes. p. 1452.

שכינה 136. Der Name kommt von dem sich Niederlassen der Feuer- und Wolkensäule 4 Mos. 9, 17. 22. 10, 12. 2 Mos. 24, 16 von שכן. Mit wenig Glück hat neuerlich Hofmann, Schriftbeweis, 2. Aufl. II, 1 S. 506 f., gegen die jüdische Vorstellung angekämpft. Vgl. Grand Pierre, Essais sur le Pentateuque p. 274 ff.

שלב 61. Verbinden, chald., daher שלבין, שליבין Sprossen der Leiter, hebr.: in einander zapfen. Ein Brett soll zwei Zapfen haben, unter einander verbunden, 2 Mos. 26, 17. LXX ἀντιπίπτοντες ἕτερος τῷ ἑτέρῳ.

שלחן 95. Vom Ausbreiten, Ausziehen (שלח); die Platte. Zunächst hiess so die, auch nach

heutiger Sitte des Orients noch, auf die Erde gebreitete Matte, auf welche die Speisen gesetzt, Ps. 23, 5. Spr. 9, 2. Daher Esstisch 2 Sam. 19, 29.

שמן 113.

שני 35, von שנה glänzen, das Feuer des Rothen, das aramäische זהורי. Bochart, Hieroz. III, S. 527 ff.

שש 33. 36. 73. LXX *βύσσος*, Luther: Seide. — Wir bemerken darüber noch näher, dass die Wörter für Flachs und Baumwolle im Orient häufig in einander fliessen. Vgl. Ez. 44, 17. 3 Mos. 16, 4. Pollux, Onomast. VII c. 17. Plinius, hist. nat. XIX, 1. Es fragt sich deshalb zunächst: 1. Ist בוץ und שש identisch? Es findet בוץ sich nur in spätern Büchern 1 Chron. 15, 27. 2 Chron. 2, 13. 3, 14. 5, 12. Esth. 1, 6. 8, 15, und aus Ez. 27, 7 lässt sich auf Identität des Stoffs, auf Verschiedenheit des Namens aber nach seiner Heimath schliessen — 2. Wie verhält sich שש zu בד? Nach Ex. 39, 28 vgl. 28, 42. Lev. 6, 10 bestehen die מכנסי בד der Priester aus שש משזר, und nach Lev. 6, 3 die ganze Priesterkleidung aus בד. Das Kleid Davids war nach 2 Sam. 6, 14 aus בד, und dasselbe heisst 1 Chron. 15, 27 מעיל בוץ. Darnach dürfte בד ein geköppertes, besonders verarbeitetes Fabricat aus שש oder בוץ sein. — 3. Liegt ein Grund sich für Baumwolle oder Linnen zu entscheiden als Stoff des Byssus im A. T. vor? Die Talmudisten nennen beide (שש und בד) פִּשְׁתָּן. Dagegen kennt das Gesetz Lev. 13, 47 בגדי פשתים und scheidet das שש der Priester davon. Jenes ist der eigentliche Name für die Flachspflanze. Dagegen sagt Prosper Alpinus (De plant. Aeg. 38), man mache aus Baumwolle „telas illas tenuissimas quas Sessa illi appellant.“ Das feine Nesseltuch der Araber für ihre Turbane (Saseh) ist Baumwolle nach Niebuhr, Descr. de l'Arab. p. 62. Aber doch — שש ist Priestergewand, und die Priester durften nach 2 Chron. 5, 12 nur linnene Kleider tragen, בגדי פשתים Ez. 44, 17. Keil, Arch. 1, S. 81, will dem entgegensetzen, dass nach dem Gesetz Lev. 19, 19. 22, 11 den Israeliten verboten, Kleider aus heterogenen Stoffen, aus Lein (פשתה) und Wolle (צמר), zu tragen. Er meint, Hyazinth, Purpur, Karmesin seien unstreitig wollene Stoffe, und deshalb gebe der hohepriesterliche Ornat, wenn שש Linnen gewesen, das verbotene שעטנז. Aber dies „unstreitig“ ist sehr, sehr streitig. Mögen die Versuche Leinen in Purpur zu färben, wie Adolph Schmidt (Forschungen auf dem Gebiete des Alterth. Th. I, S. 151 ff.) nachweist, keinen Beifall gefunden haben, mag תולעת שני Num. 19, 6 durch *ἔριον κόκκινον* Hebr. 9, 19 wiedergegeben sein — da dies *ἔριον* auch Baumwolle sein kann, was bleibt denn da unstreitig und sicher? Eine Spitzfindigkeit wie die, dass das Gesetz „nur Flachs und Wolle zusammen zu weben verbot,“ fordert die andere heraus, dass das Gesetz gar keine Anwendung habe, wenn nicht Thierwolle gemeint, da צמר niemals Baumwolle ist, vgl. צמרת Laub. Das Gesetz will die Mischung aus vegetabilischem und animalischem Stoff nicht, und träfe, wenn שש Baumwolle wäre, das Priestergewand ebenfalls. „Schesch von der Kunstweberei Aegyptens nahmst du zu Segeln“, sagt Ezechiel (27, 7) von dem Luxus der Tyrer. Deutet nicht das auch auf Linnen? Sollten aber die Alten nicht ebenso, wie die Kunst unserer Tage, Baumwolle mit Flachs verarbeitet haben, um die schönsten Stoffe hervorzubringen? Vgl. Calwer Naturgesch. S. 250 ff.

תואמים 58. 63 (wo falsch תמים gedruckt). Part. zwiefach, doppelt seiend. Im Syr. und Arab. Zwilling seiend, Ex. 26, 24. 36, 29. Die Lösung von Keil (Arch. 1 S. 77):

„wobei die beiden Endbohlen der hinteren Wand Winkel bildeten, so dass sie doppelt erschienen und mit dem einen Schenkel sich an die Seitenbohlen anschlossen“, giebt keine Vorstellung von einem Zwillingssein, und verletzt überdies die numerischen Verhältnisse des Heiligthums. Wozu denn diese Winkelbretter, wenn man doch die Breite des einen Schenkels wieder aufheben muss? Wenn aber Welte (Tüb. theol. Quartalschr. 1855, S. 606 ff.) erklärt: „Und sie sollen doppelt sein unten, und zugleich doppelt sein oben in Bezug auf jeden Ring, so soll es mit ihnen beiden sein, an den beiden Ecken sollen sie sein“ — so mag das begreifen, wer kann! Die Bohlen sollen ganz gleich den übrigen gewesen sein, nur dass sie zwei Ringe unten und oben, einen an der Rück- und einen an der Langseite hatten. Aber — wozu denn der Ballast verschwendeter Worte? Das Doppeltsein der Bohlen ist nur das Doppelseitige derselben nach Aussen und das doppelt Vorhandensein der Ringe (S. 610). Aber — wie passt das zu der Idee der Zwillinge? Ich denke, die Bilder S. 62—63 Fig. 17—19 machen alles klar.

תולעת שני 35. Vgl. שני.

תחרא 147. Linnener Panzer, θώραξ, eigentlich Rüstung, Kriegskleid, von חרה.

תחש 88. Nur mit עור 4 Mos. 5, 6 ff., auch Plur. עורות תחשים 2 Mos. 25, 5 und עֹרהתחשים 39, 34, wofür תחש allein 4 Mos. 4, 25. Vgl. Rödiger in Gesenius, Thes. p. 1500 f.

תכלת 34. Purpurschnecke mit blauer Schale, helix ianthina Linné's. Vgl. ארגמן.

תמיד 102. 113.

תמים 155 vgl. אורים.

תרשיש 152 von רשש Festung. LXX Chrysolith. Wie der griechische Name zeigt, ein goldgelber Stein. Plinius, hist. nat. 37, 42. Unser Topâs.

תשבץ 143 von שבץ zellenförmig gewirktes Zeug. 2 Mos. 28, 4, vgl. S. 152.

Verzeichniß der Abbildungen im Text.

Erklärte Schriftstellen.

Nies'sche Buchdruckerei (Carl B. Lorck) in Leipzig.



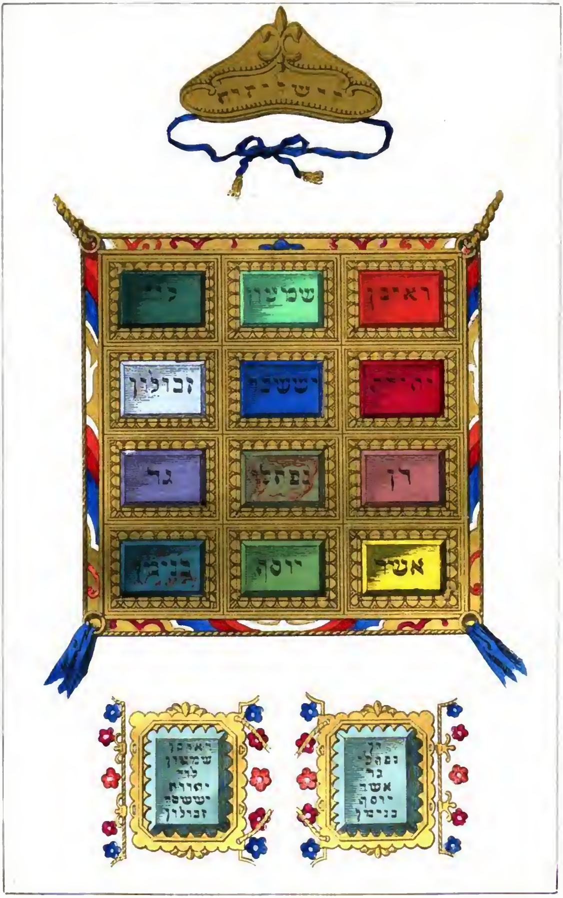











ראובן
שמעון
יששכר
זבולון
דן
גד
אשר
יוסף